RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE
VORTRÄGE

ÖFFENTLICHE VORTRÄGE

RUDOLF STEINER

Damit der Mensch ganz Mensch werde

Die Bedeutung der Anthroposophie im Geistesleben der Gegenwart

Sechs Vorträge, gehalten beim
anthroposophischen Hochschulkurs
in Den Haag vom 7. bis 12. April 1922,
mit einem schriftlichen Bericht Rudolf Steiners
über den Hochschulkurs

1994

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Nach vom Vortragenden nicht durchgesehenen Nachschriften
herausgegeben von der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung

Die Herausgabe besorgte G. A. Balastèr

1. Auflage, Dornach 1957
2. Auflage, Gesamtausgabe Dornach 1994

Bibliographie-Nr. 82

Printed in Germany by WB-Druck, Rieden

ISBN 3-7274-0820-0

Zu den Veröffentlichungen aus dem Vortragswerk Rudolf Steiners

Die Gesamtausgabe der Werke Rudolf Steiners (1861 bis 1925) gliedert sich in die drei großen Abteilungen: Schriften – Vorträge – Künstlerisches Werk (siehe die Übersicht am Schluß des Bandes).

Von den in den Jahren 1900 bis 1924 sowohl öffentlich wie für die Mitglieder der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft zahlreichen frei gehaltenen Vorträgen und Kursen hatte Rudolf Steiner ursprünglich nicht gewollt, daß sie schriftlich fetsgehalten würden, da sie von ihm als «mündliche, nicht zum Druck bestimmte Mitteilungen» gedacht waren. Nachdem aber zunehmend unvollständige und fehlerhafte Hörernachschriften angefertigt und verbreitet wurden, sah er sich veranlaßt, das Nachschreiben zu regeln. Mit dieser Aufgabe betraute er Marie Steiner-von Sivers. Ihr oblag die Bestimmung der Stenographierenden, die Verwaltung der Nachschriften und die für die Herausgabe notwendige Durchsicht der Texte. Da Rudolf Steiner aus Zeitmangel nur in ganz wenigen Fällen die Nachschriften selbst korrigieren konnte, muß gegenüber allen Vortragsveröffentlichungen sein Vorbehalt berücksichtigt werden: «Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.»

Nach dem Tode von Marie Steiner (1867 – 1948) wurde gemäß ihren Richtlinien mit der Herausgabe einer Rudolf Steiner Gesamtausgabe begonnen. Der vorliegende Band bildet einen Bestandteil dieser Gesamtausgabe. Soweit erforderlich, finden sich nähere Angaben zu den Textunterlagen am Beginn der Hinweise.

INHALT

ANHANG

ERSTER VORTRAG

DIE ANTHROPOSOPHIE UND DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

Den Haag, 7. April 1922

Was ich heute abend vorzubringen habe, wird nur eine bescheidene Einleitung sein zu demjenigen, was ich mich bemühen werde, in den nächsten Abenden hier in einzelnen Kapiteln über die Anthroposophie auseinanderzusetzen.

Anthroposophie ist nicht etwa so entstanden, daß gefragt worden wäre: Welches sind die Bedürfnisse, welches ist das Suchen unseres gegenwärtigen Zeitalters, welche Interessen und Sehnsüchte hat dieses gegenwärtige Zeitalter in bezug auf sein Geistesleben? Das wäre eine abstrakte Frage. Und so, wie man auch im gewöhnlichen Leben in der Regel dasjenige nicht findet, was man sucht, ohne daß man davon eine ordentliche Vorstellung hat, so wird man wohl auch nicht das Suchen im geistigen Leben eines Zeitalters befriedigen können, wenn man nicht schon ausgeht von einer ganz bestimmten, konkreten Vorstellung desjenigen, wonach dieses Zeitalter sucht. Aber obgleich Anthroposophie nicht von diesen abstrakten Fragen ausgegangen ist, wird doch nachher davon gesprochen werden können, ob sie, nachdem sie nun einmal da ist, die wichtigsten Fragen und Bedürfnisse unseres Zeitalters in irgendeinem Sinne geistig befriedigen könne.

Anthroposophie ist nämlich ausgegangen von den Bedürfnissen der Wissenschaft selber, wie sich diese in unserem Zeitalter herausgebildet hat, nachdem sie ihren, man darf schon sagen, großen, gewaltigen Siegeszug durch die letzten drei bis vier Jahrhunderte vollendet hat. Anthroposophie ist aus dieser Wissenschaftlichkeit hervorgegangen, indem gleichzeitig versucht wurde, sorgsam einzugehen auf dasjenige, was befruchtend für den wissenschaftlichen Geist der Gegenwart die Goethesche Weltanschauung liefern kann. So daß man sagen kann – gestatten Sie diese persönliche Bemerkung –: Als sich mir die Notwendigkeit einer anthroposophischen Geisteswissenschaft ergab, war es auf der einen Seite die Meinung, daß gerade der gegenwärtige Wissenschaftsgeist sich hinentwickeln müsse zu einer Erfassung des übersinnlichen Lebens aus der Wissenschaft heraus, und es war dann zweitens dasjenige, was zu gewinnen war aus einer lebendigen Auffassung der Goetheschen Weltanschauung, das verbunden wurde mit diesem wissenschaftlichen Streben selbst. Diese Entwickelung habe ich für die Anthroposophie gesucht seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Wenn man heute Ansichten über Anthroposophie hört, die mehr an der Oberfläche geschöpft werden, so lauten diese ja oftmals so, als ob aus dem Chaos, das sich für das Geistesleben der ganzen zivilisierten Welt ja doch schon während und nach der Kriegskatastrophe ergeben hat, wie ein dunkles, mystisches Wollen auch diese Anthroposophie hervorgegangen wäre. Das ist eben durchaus nicht der Fall. Diese Anthroposophie arbeitete in ernster Weise, wie wohl gesagt werden darf, schon jahrzehntelang und ist aus ganz anderen Voraussetzungen hervorgegangen.

Aber wie gesagt, nachdem sie einmal da ist, kann gefragt werden: Kommt sie einem Bedürfnis, einer Sehnsucht im Geistesleben unserer Zeit entgegen? – Um diese Frage zu beantworten, wird man wohl hinschauen müssen auf den besonderen Charakter, auf die tieferen Eigentümlichkeiten des Geisteslebens unseres Zeitalters. Da wird man, wie ich glaube, zunächst einen Zug finden, der ganz besonders charakteristisch ist. Gewiß, wenn man so etwas ausspricht, kann einem jemand zahlreiche Ausnahmen entgegenhalten. Sie sollen auch gar nicht in Abrede gestellt werden. Allein, dasjenige, was ich charakterisieren möchte, das ist der allgemeine Zug im Leben der Menschen dieses Zeitalters.

Müssen wir uns in der Gegenwart nicht sagen, wenn wir ein wenig älter geworden sind, daß wir zumeist ohne Freudigkeit, ohne enthusiastische Hingebung an die Aufgaben des Lebens gerade heute herantreten? Das scheint eine pessimistische Ansicht zu sein, will es aber nicht sein. Sie will nur einfach mit offenen Augen anschauen, was doch eben ein durchgreifender Zug im Leben der gegenwärtigen Menschen ist. Wir wachsen heran, werden unterrichtet, werden durch das Leben wohl auch weiter gebracht. Wenn wir dann den eigenen Berufsaufgaben, wenn wir den Leiden und auch sogar den Freuden des Lebens gegenüberstehen, so wissen wir uns nicht mit unserer vollen Menschlichkeit heute in die Lage der Welt hineinzufinden. Und aus diesem Zug heraus wird sich gerade für unser Zeitalter ein wichtigstes Betrachtungsgebiet ergeben, das sogleich charakteristisch hinweist auf die tiefsten Eigentümlichkeiten unserer Zeit. Wenn wir im späteren Leben heute als Menschen stehen, so können wir nicht mehr hinblicken in der Rückschau, in der Erinnerung auf unsere Jugend, auf

unsere Kindheit, wie doch einmal der Mensch auf diese Jugend, auf diese Kindheit hingeblickt hat. Derjenige, der eine gewisse innerliche Geschichtsforschung getrieben hat, der kann das durchaus sagen. Wenn wir in unsere Kindheit, in unsere Jugend zurückblicken, so steigt uns aus dieser Kindheit, aus dieser Jugend nicht dasjenige herauf, was uns mit Freudigkeit, mit Enthusiasmus, mit Initiative erfüllt, was uns Kraft gibt aus einer Zeit, die wir äußerlich zwar verloren haben, die aber innerlich in uns sein könnte als uns innerlich befeuernd, uns innerlich erkraftend. Es ist zwar radikal ausgesprochen, aber es ist in einem gewissen Sinne doch der Fall: Wir haben als erwachsene Menschen unseres Zeitalters zum großen Teil unsere Jugend, unsere Kindheit verloren. Und das zeigt sich ja insbesondere darin, daß wir auch, wenn wir jetzt mehr den Blick auf das soziale Leben werfen, als erwachsene Menschen uns so schwer mit der Jugend verständigen können. Es ist ein allgemeiner Zug wiederum unseres Zeitalters, daß in der Jugend ein gärendes Streben ist, daß aber diese Jugend im weiten Felde zu der Anschauung kommt, das Alter könne ihr nicht mehr dasjenige sein, wonach ihr Herz, wonach ihre Seele verlangt. Eine tiefe Kluft ist in unserem Zeitalter eingetreten – mancher gesteht sich das nicht, aber es ist doch so – zwischen der Jugend und der erwachsenen Generation. Gerade diese Kluft weist aber darauf hin, daß der Mensch, der aus seiner vollen, kindlichen Jugendmenschlichkeit, möchte man sagen, dasjenige sich mit in die Welt heute bringt, was er eben, mag er nun welchen Ursprungs immer sein, doch mitbringt durch die Geburt in dieses physische Dasein –, daß der Mensch nicht findet, was er von dem Leben fordert kraft des Ewigen, das mit ihm geboren wird. Gerade dadurch, daß

der jugendliche Mensch das nicht findet in dem Geistesleben, in dem Leben überhaupt, gerade dadurch offenbart sich, was unserer Gegenwart so stark fehlt. Jugendbewegung, das ist ja ein geflügeltes Wort heute geworden. Und Jugendbewegung, sie offenbart sich insbesondere auch bei derjenigen Jugend, welche hineinwächst in die geistigen Berufe; welche hineinwächst in ein Leben, durch das der Mensch führend werden soll für die geistigen, auch für die sozialen, für die moralischen, für die künstlerischen, für die religiösen Bedürfnisse seines Zeitalters.

Und wenn wir uns nun fragen: Warum befriedigt so wenig dasjenige, was an Geistesleben da ist, den heranwachsenden Menschen? –, dann wird uns diese Frage vielleicht, wenn auch nicht voll beantwortet, so doch wenigstens beleuchtet dadurch, daß wir auf die verschiedenen Zweige unseres Geisteslebens heute hinschauen: Innerhalb des Horizontes, der sich uns da darbietet auf wissenschaftlichem, auf künstlerischem, auf sittlichem, auf sozialem, auf religiösem Gebiet, finden wir, daß, wenn ich mich so ausdrücken darf, diese einzelnen Zweige des Lebens, die der Mensch doch braucht, wenn er zu einer vollen Persönlichkeit werden soll, sich selbst nicht mehr verstehen, und daß sie daher im Menschen, in der menschlichen Persönlichkeit, einander widerstreiten.

Derjenige wäre ein Tor, der heute sich auflehnen wollte gegen dasjenige, was der Wissenschaftsgeist der letzten Jahrhunderte, insbesondere seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, in der Gesamtentwickelung der Menschheit heraufgebracht hat. Und Anthroposophie darf durchaus nicht so aufgefaßt werden, als ob sie nur in irgendeiner Beziehung in eine Oppositionsstellung sich begeben möchte gegen diesen Wissenschaftsgeist unseres

Zeitalters. Dieser Geist hat heraufgebracht im wissenschaftlichen Forschen selber eine ungeheure Gewissenhaftigkeit und Exaktheit der Methoden. Ich möchte sagen, dasjenige ist die erste Frage geworden für diesen Wissenschaftsgeist: Wie kann man Sicherheit, wie kann man Gewißheit im Wahrheitsforschen erlangen? – Nach Sicherheit, nach Gewißheit im Wahrheitsforschen drängt dieser Wissenschaftsgeist der Gegenwart. Und Ungeheures ist, nun nicht nur für die Erkenntnis, sondern auch für das praktische Leben, namentlich in bezug auf die technischen Gebiete unseres Zeitalters, geleistet worden. Und dennoch, wenn wir uns fragen: Befriedigt dieser Wissenschaftsgeist gerade den drängenden Jugendsinn, wächst die heutige Jugend in diesen Wissenschaftsgeist so hinein, daß sie fühlt, da ist etwas, was ihr entgegenströmt für ihre volle Menschlichkeit? – wir können diese Frage nicht bejahen. Wird sie bejaht, dann ist es deshalb, weil man sich leeren Illusionen hingibt oder weil man einen Nebel vor das geistige Auge breiten will. Denn dieser Wissenschaftsgeist steht in merkwürdigem Konflikt mit anderen Gebieten des Lebens.

Da sehen wir zunächst das künstlerische Gebiet. Indem man den Wissenschaftsgeist ausgebildet hat mit seinen exakten Methoden, seinem streng geschulten Denken, fühlen die Künstler, fühlen diejenigen, welche künstlerisch das Leben verfolgen wollen, welche künstlerisch genießen wollen, daß sie eigentlich das Künstlerische fernhalten müssen von diesem Wissenschaftsgeist. Wir hören es heute überall, daß dasjenige, was die Kunst gestalten, was die Kunst bilden will, aus ganz anderen menschlichen Quellen herkommen müsse als dasjenige, was auf eine gewisse, intellektualistisch beobachtende Art die Wissenschaft ergründet. Und wenn jemand her-

eintragen will den heutigen Wissenschaftsgeist in das künstlerische Schaffen, dann hat man das Gefühl, daß er dieses künstlerische Schaffen verdirbt, daß der Wissenschaftsgeist in der Kunst nichts zu suchen habe, daß die Wissenschaft die Wahrheit auf eine Weise erforscht, die nicht übertragen werden darf auf das Künstlerische.

Nun, eine solche strenge Trennung desjenigen, was der Mensch von der Welt sich offenbaren läßt durch den Künstlersinn auf der einen Seite und durch den Wissenschaftsgeist auf der anderen Seite, eine solche strenge Trennung kannte das Griechentum, innerhalb dessen auf der einen Seite doch schon ein glänzender Wissenschaftsgeist entsprungen ist und auf der anderen Seite eine ideale Kunst – eine solche Trennung kannte der griechische Geist nicht. Und noch in der neuesten Zeit wollte eine solche Trennung auch Goethe nicht, der sich ja ganz vertieft hat in die griechische Weltanschauung. Goethe wollte zum Beispiel gar nicht sprechen von einer abgesonderten Idee von Wahrheit, von Schönheit, von Religion oder Frömmigkeit. Goethe wollte die Idee als *eine* wissen, und in Religion und Kunst und Wissenschaft wollte er nur verschiedene Offenbarungen der einen geistigen Wahrheit sehen. Goethe sprach von der Kunst als von einer Offenbarung geheimer Naturgesetze, welche ohne die Kunst niemals offenbar werden würden. Für Goethe war geradezu die Wissenschaft etwas, das er auf die eine Seite hinstellte, das eine andere Ausdrucksweise hat als die Kunst; auf der anderen Seite war ihm die Kunst etwas, was wiederum eine andere Ausdrucksweise hat. Aber nur wenn beide zusammen im Menschen wirken, kann der Mensch auch im Goetheschen Sinne die ganze volle Wahrheit ergründen. Heute denkt man daran, wie der Wissenschaftsgeist, der von Schlußfolge-

rung zu Schlußfolgerung, von Beobachtung zu Beobachtung, von Experiment zu Experiment exakt geht, den Zusammenhang der künstlerischen Phantasie untergraben müsse; wie keine Berechtigung vorliege, durch die Kunst selber irgend etwas von der Wahrheit der Welt ergründen zu wollen. Wie man, mit anderen Worten, eine strenge Trennung vollziehen müsse zwischen Kunst und Wissenschaft. Müssen wir da nicht sagen, daß die Wissenschaft auf der einen Seite nach Gewißheit, nach einer gewissenhaften Methode strebt, daß sie vor allen Dingen Sicherheit haben will, daß sie die Dinge so hinstellen will, wenn ich mich so ausdrücken darf, daß sie stehenbleiben können und anerkannt werden müssen von jedem unbefangenen Menschengemüte? Aber indem man eben gerade diese große Sicherheit erstrebt, hat man zu dem, was man da ergründet von Natur und Mensch durch diese Wissenschaft, nicht das Vertrauen, daß es nun auch irgendwie eine Bedeutung haben könne für etwas, was doch auch zur Befriedigung des ganzen Menschen gehört: für das künstlerische Schaffen oder künstlerische Genießen. Man gründet eine festgefügte Wissenschaft, aber man hat zu ihr nicht das Vertrauen, daß sie mitsprechen dürfe da, wo es sich handelt um noch menschlichere Bedürfnisse, wenigstens innerlichere menschliche Bedürfnisse als diejenigen der Wissenschaft selber sind: die künstlerischen Bedürfnisse. Gewiß, logisch kann man die reinliche Scheidung zwischen Wissenschaft und Kunst durchführen. Ich kann es jedem nachfühlen, der da sagt: Ach, das ist ja nur eine Phraseologie, eine Rederei, wenn da irgend jemand in einem abfälligen Sinne spricht von dieser Scheidung zwischen Wissenschaft und Kunst. Die müsse ja doch sein. – Ich kann es, wie gesagt, nachfühlen. Allein in der Tiefe der menschlichen Seele ist etwas, was

nach Einheit, nach Harmonie der einzelnen Seelenbetätigungen hinstrebt. Und während auf der einen Seite Logik die Scheidung vollzieht zwischen Wissenschaft und Kunst, verlangt etwas in uns nach Ausgleich, nach Harmonisierung der wissenschaftlichen Wahrheiten auf der einen Seite, der künstlerischen Wahrheiten auf der anderen Seite. Es fordert in uns etwas ganz tief seelisch, daß dasjenige, was wir als Wahrheit auf wissenschaftliche Weise aus Natur und Mensch herausholen, auch die Kraft habe, in uns künstlerische Initiative zu erzeugen, ohne daß wir in stroherne Allegorien oder abstrakte Symbolismen verfallen. Es ist in den Tiefen der Seele durchaus das Bedürfnis vorhanden, das Wissen, das die Wissenschaft ergründet, nicht leblos zu lassen, sondern es so zu beleben, daß wirklich hinüberströmen kann von dieser wissenschaftlichen Erkenntnis etwas in die Kunst, wie Goethe sich bewußt war, daß für ihn die reifsten Früchte seines künstlerischen Schaffens aus seiner Auffassung der Wissenschaft herübergeströmt sind.

Die große Frage, nicht genau formuliert, aber tief empfunden, sie tönt uns entgegen aus den Sehnsuchten unseres Zeitalters, die tiefe Frage: Wie können wir zu der Wissenschaft, die vor allen Dingen Gewißheit gesucht hat, auch wiederum ein solches Vertrauen gewinnen, daß wir durch sie eindringen in die Wahrheits-gebiete, die uns im künstlerischen Gestalten, im künstlerischen Bilden entgegentreten? Und das ist eine der allertiefsten Fragen für die gegenwärtige Menschheit.

Man könnte lange debattieren und diskutieren darüber, daß eine reinliche Scheidung sein müsse zwischen der logisch-beobachtenden, wissenschaftlichen Methode und dem künstlerischen Bilden, dem künstlerischen Gestalten. Aber nehmen Sie an, im Reiche der Wirklich-

keit läge die Sache so, daß, wenn wir aus dem Gebiete der unteren Naturreiche zum Menschen heraufkommen und die Naturgesetze nun auf den Menschen anwenden wollten, so wie wir sie kennenlernen im Sinne der heutigen sicheren Wissenschaft, wir dann eben einfach den Menschen nicht kennenlernen könnten. Ja, es könnte sogar schon so sein, daß die Natur selber künstlerisch schüfe, daß in den verschiedenen Reichen der Natur nicht bloß ein solches Schaffen vorhanden wäre, wie es im Sinne der gegenwärtigen Naturgesetze liegt, und daß das insbesondere nicht der Fall wäre im Menschenreiche, sondern daß die Natur selber, wie ja Goethe voraussetzte, eine große Künstlerin wäre, und daß wir einfach, wenn wir auch noch so kritisch zu Werke gehen und uns sagen: wir dürfen nicht Phantasie in die Naturwissenschaft hineintragen –, so könnte es sein, daß, indem wir uns das logisch vorsetzen, wir uns eben unsere Erkenntnis beschränken, ertöten, weil die Natur eben künstlerisch ist und sich erst einer künstlerischen Betrachtung ergibt.

Selbstverständlich, wenn man das zunächst in dieser hypothetischen Form ausspricht, wie ich es jetzt tue, kann es vielfach angefochten werden. Allein derjenige, der Psychologe genug dazu ist, um in die Seelentiefen der heutigen Menschen hineinzuschauen, der weiß, daß gerade eine Ängstlichkeit heute in den Gemütern vorhanden ist gegenüber der Frage: Müßten wir nicht, wenn wir wissenschaftlich streben, dasjenige in der Seelenverfassung haben, was künstlerisch gestaltet und bildet? – Aber wenn wir anders gar nicht in die Natur hineinkommen? Wenn die Natur künstlerisch begriffen sein will? Wenn insbesondere die Menschennatur schon in ihren physischen Organen künstlerisch begriffen sein will? Was machen wir denn dann, wenn wir eine noch so

strenge Wissenschaft haben, und die Natur, die Welt von uns ein künstlerisch gestaltetes Erkennen fordert? – Ich weiß sogar, daß gerade Wissenschafter der Gegenwart einen solchen Satz für eine Absurdität halten. Aber ich weiß auch, daß man ihn zwar im Bewußtsein der Wissenschaft für eine Absurdität halten kann, daß ihn aber die menschlichen Herzen, die menschlichen Seelen heute nicht für eine Absurdität halten, sondern daß sie dunkel seine Wahrheit fühlen und ihn gerne auch im Lichte erschauen möchten.

Und nicht anders ist es, wenn wir auf ein anderes Gebiet uns begeben, auf das Gebiet der Sittlichkeit, der Moral, auf das Gebiet des sozialen Wirkens und Arbeitens und auf das Gebiet der religiösen Vertiefung. Alles dasjenige, was in diese drei Gebiete fällt, es wird ja seit langer Zeit schon, gerade seit derjenigen Zeit, seit welcher der wissenschaftliche Geist in so maßgebender Weise die neuere Menschheit ergriffen hat, sozusagen aus der Wissenschaft verbannt. Was die Soziologie und das soziale Wirken betrifft, so hat man zwar gerade auf populärem Gebiete in der neuesten Zeit versucht – man braucht nur an den Marxismus zu denken –, aus dem wissenschaftlichen Geist heraus sozial und soziologisch zu denken und auch dem sozialen Leben aus dieser Wissenschaft heraus Impulse zu geben. Die Früchte sprechen nicht gerade dafür, daß man damit auf einem richtigen Pfade ist. Denn dasjenige, was heute gerade in bezug auf die soziale Frage die Welt bewegt und was durch alle möglichen Illusionen befriedigt werden soll aus dem Wissenschaftsgeist der neueren Zeit heraus, das führt ja zu jenen furchtbaren Disharmonien, zu jenen furchtbaren Zerstörungselementen, die heute im sozialen Leben der Menschheit wirken, und denen man es ja

ansehen kann, daß in bezug auf sie eine Gesundung nur
möglich ist, wenn nach irgendeiner Richtung eine geisti-
ge Umkehr stattfinden kann. Aber schließlich ist ja das
Soziale ohne die Grundlagen des Sittlichen und des Re-
ligiösen wirklich nicht einer gesunden Lösung entgegen-
zuführen. Und so wird man gerade in bezug auf das
Soziale hinschauen müssen zunächst auf die sittlichen
und auf die religiösen Grundlagen des menschlichen
Lebens. Und da finden wir nun ganz deutlich ausgespro-
chen, noch deutlicher als in bezug auf das künstlerische
Erleben, gerade in den neuesten Erscheinungen, daß auf
der einen Seite zwar die Wissenschaft mit ihrer starken
Gewißheit und Gewissenhaftigkeit steht, daß aber erst
recht das Vertrauen fehlt, einzuführen den Geist dieser
Wissenschaftlichkeit in moralische Gesinnung und in
religiöses Bewußtsein. Und stärker als je wird heute
gerade von den scheinbar fortschreitenden Geistern be-
tont, Wissenschaft müsse an ihrem Platz stehen bleiben.
Sie müsse von alledem aber, was der Mensch als Impulse
zu erstreben hat für sein sittliches Handeln, für seine
Religiosität, verbannt werden. Dahin gehöre nicht Wis-
senschaft, dahin gehöre der Glaube. Man macht nun
ebenso, wie man zwischen Wissenschaft und Kunst eine
strenge Scheidung macht, auch eine strenge Scheidung
zwischen Wissenschaft und Sittlichkeit, Wissenschaft und
Religiosität. Man möchte appellieren an eine besondere
Fähigkeit, an eine besondere Impulsivität der menschli-
chen Seele für diese Sittlichkeit, für dieses religiöse Le-
ben. Man möchte die Glaubenswahrheit streng abtren-
nen von der wissenschaftlichen Wahrheit, wie man die
künstlerische Wahrheit streng von ihr abtrennen will.

Nun, das hat allerdings nicht gehindert, daß der
Wissenschaftsgeist sich ja in der Gegenwart in alle Kreise

verbreitet hat, daß er die populärste Form angenommen hat; daß heute von diesem Wissenschaftsgeist nicht etwa bloß die Wissenschafter eingenommen sind, sondern die ganze breite Masse der heutigen zivilisierten Menschheit. Man kann heute im alten, traditionellen Sinne ein religiös-frommer Mensch sein, aber man lebt doch, schon dank der öffentlichen Literatur, von den Zeitungen bis zu den Büchern, und durch das sonstige öffentliche Leben, ganz im modernen Wissenschaftsgeist darinnen. Deshalb konnte es auch nicht ausbleiben, daß, wie stark auch die Forderung sich stellt, zu trennen Glauben von wissenschaftlicher Erkenntnis, diese wissenschaftliche Erkenntnis auf allen möglichen Gebieten als Kritik des Glaubens auftritt, daß sie zersetzend und auflösend für diesen Glauben in zahlreichen Menschengemütern schon heute wirkt und wirken wird, wenn nicht auf diesen Gebieten auch eine völlige Umkehr in geistiger Beziehung stattfindet.

Glauben und Wissen, die man heute streng scheiden will, sie sind ja gar nicht etwa ausgegangen von verschiedenen Quellen. Allerdings muß man, um das einzusehen, noch weiter zurückgehen als für die Kunst, wo man bloß bis zum Griechentum zurückzugehen hat, um einzusehen, daß der Grieche die künstlerische Wahrheit und die wissenschaftliche Wahrheit in Einheit sah. Man muß zurückgehen zu viel älteren Zeiten der Menschheitsentwickelung. Aber da wird man Zeiten finden, in denen Religion einfach alles ist; in denen der Mensch in einer gewissen Weise durch seine Seelenkräfte sich in die Tiefen des Weltenalls so vertieft, daß ihm religiöses Leben aus dieser Vertiefung hervorquillt. Aber indem ihm dieses religiöse Leben hervorquillt, steht als *eines* vor seiner Seele dasjenige, dem gegenüber er religiös-fromm

werden kann, dem er opfern kann, das auf ihn wirkt, indem es sich offenbart in Schönheit, das daher zu gleicher Zeit künstlerisch genossen werden kann, und das, wenn sich das Denken, das Erkennen hineinvertieft, als Wahrheit der Welt ihm entgegentritt. Wissenschaft, Kunst und Religion, sie gingen aus einer Wurzel hervor. Aber das ist nicht alles, was dabei in Betracht kommt. Das ist ja richtig: Wenn wir in älteste Zeiten der Menschheitsentwickelung zurückgehen, finden wir, daß Wissenschaft, Kunst und Religion eins sind, daß sie aus einem gemeinsamen Urquell hervorkommen, daß dann später das religiöse Leben selbständig wurde – das war schon im Griechentum, im Römertum der Fall –, daß aber das künstlerische Leben mit dem wissenschaftlichen Leben noch in Einheit blieb. Und erst indem wir in die neueste Zeit hinaufdringen, finden wir, daß sich diese drei Zweige der menschlichen Persönlichkeitsoffenbarung sondern.

Heute streben diese drei Zweige wiederum mit aller Macht in den unbewußten und unterbewußten Tiefen des Menschen zu einer Einheit, zur Harmonisierung hin. Warum das? Nun, vor der Wissenschaft kann man heute nur bewundernd stehen, und Opposition gegen dasjenige, was an der Wissenschaft Wahrheit ist, wäre, wie gesagt, Torheit. Aber diese Wissenschaft ist eben nur schöpferisch gewesen – trotz ihrer Größe, trotz ihrer Triumphe muß das gesagt werden – auf dem Gebiete des Gedankens und auf dem Gebiete der Beobachtung, oder der geregelten Beobachtung, des Experimentes. Die Wissenschaft ist nur schöpferisch gewesen mit Bezug auf dasjenige, was mit logischem Urteil und durch die Beobachtung vom Menschengeiste erlangt werden kann. Auf diesen Gebieten hat die Wissenschaft in den letzten Jahrhunderten Großartiges, Ursprüngliches geleistet.

Sehen wir die anderen Gebiete an, das künstlerische Gebiet, das Gebiet des sittlich-religiösen Lebens, dann müssen wir uns sagen – und wiederum ist es etwas, was sich nicht alle Menschen heute sagen, was aber im Grunde genommen die ganze zivilisierte Menschheit in den Tiefen des Seelenlebens fühlt –: Künstlerischer Sinn, künstlerischer Geist ist heute eigentlich nicht schöpferisch. Wir machen es uns ja allerdings oftmals vor, wenn wir nachschöpferisch sind; aber stilerzeugend, motiverzeugend ist das gegenwärtige Zeitalter auf künstlerischem Gebiete nicht. Stilerzeugend, motiverzeugend waren ältere Zeiten, zum Beispiel die griechische Zeit, die ihre Gebäude aus demselben Seelenschoße herausgeboren hat, aus dem die Dichter ihre Kunstwerke geschaffen haben; so sehr aus demselben Seelenschoße herausgeboren hat, daß ja der Glaube entstanden ist, Homer und Hesiod hätten den Griechen, indem sie Künstler waren, ihre Götter gegeben. Wir zehren von den künstlerischen Traditionen. Wir bauen gotisch, wir bauen antik, wir bauen barock und so weiter, aber wir bauen nicht gegenwärtig. Ebensowenig sind wir in der Lage, auf anderen Gebieten in künstlerischem Sinne voll gegenwärtig zu sein. Man muß schon diese Dinge etwas radikal aussprechen, wenn man dasjenige treffen will, was dennoch als Realität in den tiefsten Kräften unseres Zeitalters vorhanden ist.

Auf religiös-sittlichem Gebiet sind die Traditionen noch älter. Auf religiös-sittlichem Gebiet ist unser Zeitalter nicht schaffend. Daher der Konservativismus der Religionen, der Drang, nur ja das Alte zu konservieren. Daher die Furcht, wenn irgendwo auf religiösem Gebiet etwas Neues auftritt. Wir haben von alten Zeiten her die künstlerischen Stile, wir haben von noch älteren Zeiten

her die religiösen Inhalte. Und die Jugend, wenn sie heute heranwächst, trägt durch etwas Geheimnisvolles, das ich heute nicht erörtern kann, durch Geheimnisse, die mit ihr geboren werden, die Sehnsucht nach Schöpferischem auf allen Gebieten des Lebens. Sie findet dieses Schöpferische auf wissenschaftlichem Gebiet. Das genügt ihr nicht. Sie sehnt sich auf künstlerischem Gebiet nach tief Schöpferischem, sie sehnt sich auch auf sittlich-religiösem Gebiet nach tief Schöpferischem. Deshalb versteht heute die Jugend das Alter nicht, das Alter die Jugend nicht. Deshalb ist eine Kluft zwischen beiden.

Das alles charakterisiert ja im Grunde unser gegenwärtiges Zeitalter, aber es zeigt noch nicht den tiefen Zwiespalt im Menschen selber, der zu alldem, was ich jetzt geschildert habe, eigentlich erst geführt hat. Und um diesen tiefen Zwiespalt in der menschlichen Natur selber zu finden, müssen wir schon auf die Eigentümlichkeit dieser menschlichen Natur hinschauen, wie sie sich gerade im wissenschaftlichen Zeitalter, das heißt seit der Mitte des 15. Jahrhunderts herausgebildet hat. Da sehen wir, wenn wir so recht unbefangen auf den heutigen Menschen hinblicken, zwei entgegengesetzte Pole in seiner Natur. Diese zwei Pole beherrschen ja im Grunde genommen unser ganzes Geistesleben. Aber sie befriedigen nicht unsere menschlichen Bedürfnisse. Und diese zwei Pole, sie sind auf der einen Seite jenes starke, innerliche, intensive Selbstbewußtsein, das der moderne Mensch in den letzten Jahrhunderten herausgebildet hat, und auf der anderen Seite die besondere Art, wie der Mensch durch seine neuzeitlichen Fähigkeiten dazu gekommen ist, die Welt zu begreifen.

Sehen wir uns einmal diese polarischen Gegensätze näher an. Wenn ich vom Selbstbewußtsein, vom Ichbe-

wußtsein des modernen Menschen rede, so meine ich keineswegs allein dasjenige, was sozusagen in der Einsamkeit der Philosophenstube entsteht. Aus dem Selbstbewußtsein des Menschen, das heißt der Selbsterfassung der Idee, des Begriffes hat Hegel in grandioser Weise eine Weltanschauung entwickelt. Wir sehen in der Hegelschen Philosophie nur eben eine unendlich geniale Ausgestaltung desjenigen, was das Selbstbewußtsein in sich erfahren kann, wenn es in vollem Umfange seiner selbst eben gewahr wird. Und wir sehen auf der anderen Seite in den Anti-Hegelianern, wie sie, wenigstens wenn sie Philosophen sind, auch ausgehen vom Selbstbewußtsein. Sie verachten die Hegelianer, verachten jene breite Ausbildung im Ideell-Geistigen, wie sie durch Hegel erreicht worden ist aus dem menschlichen Bewußtsein heraus. Sie wollen bei einem Punkte bleiben, auf den sie immer wieder hinschauen, bei ihrem Selbstbewußtsein, das sich nicht ausbreitet, wie bei Hegel, aber sie gehen auch vom Selbstbewußtsein aus. Allein, indem man so charakterisiert, selbst wenn man mehr ins konkret-wissenschaftliche und philosophische Gebiet heruntersteigt, von diesem philosophischen Erfassen des Selbstbewußtseins aus kann man nicht allzuviel von der Natur des gegenwärtigen Zeitalters charakterisieren aus dem Grunde, der mir einmal besonders stark in einem Gespräch mit Eduard von Hartmann vor Augen trat. Wir sprachen über dasjenige, was erkenntnistheoretisch erreicht werden kann durch eine Kritik, eine Analyse des Selbstbewußtseins, und da sagte Eduard von Hartmann: Man sollte über solche Dinge heute überhaupt keine Bücher drucken lassen, sondern sie bloß hektographieren, damit sie nur in wenigen Exemplaren, vielleicht in sechzig Exemplaren vorhanden sind, denn nur so viel Menschen

haben in Deutschland von den sechzig Millionen Interesse für solche Dinge. – Das ist auch wahr, wenn es sich um intimste philosophische Dinge handelt. Daher können Sie auch nicht erwarten, daß ich Sie hier behelligen will damit, wie sich im deutschen philosophischen Bewußtsein gerade das Selbstbewußtsein in der heutigen Zeit auslebt. Aber dieses Selbstbewußtsein zeigt sich ja seit dem letzten Jahrhundert nicht etwa bloß für den forschenden Philosophen, sondern es zeigt sich auf allen menschlichen Gebieten, und für diese meine ich es eigentlich. So wie der heutige Mensch über sich selber denkt, wie er stark in sich selber sein eigenes Wesen, sein Ich erfühlt – gewiß, es wird nicht beachtet von der äußerlichen Geschichtsforschung, aber die innerliche Geschichtsforschung weiß das –, so hat der Mensch einfach über sich selber nicht gedacht, nichts erkannt und gewußt vor dem 15. Jahrhundert. Da war das innerlich alles dumpfer. Da sagte man nicht mit jener Intensität «Ich», wie man es seither in der zivilisierten Menschheit sagen kann.

Es ist also ein allgemeines Intensiverwerden des inneren Erlebens eingetreten. Dieses Intensiverwerden des inneren Erlebens zeigt sich auf dem Gebiete der Wissenschaft, indem man den Autoritätsglauben völlig abweist, indem man mit Recht nur dasjenige annehmen will, was sich vor dem eigenen Selbstbewußtsein rechtfertigen läßt. Es zeigt sich auf künstlerischem Gebiet, indem der Mensch überall dasjenige, was er in seinem tiefsten Selbstbewußtsein erleben kann, auch in das Kunstwerk hineinbilden, hineingestalten will. Es zeigt sich auf religiösem Gebiet, indem der Mensch ein Göttliches nur voll erleben kann, wenn es sich hineinsenkt in sein innerstes Selbst, das er stark erlebt, das er stark mit dem

Göttlichen zusammen erleben will, wenn es überhaupt für ihn eine Geltung, eine Bedeutung haben soll. Im Sittlichen strebt der Mensch – ich habe das schon in meiner «Philosophie der Freiheit» in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gezeigt – nach Impulsen, nach ethischen Motiven, nach ethischen Regulierungen des Lebens, die aus dieser Wurzel seines starken Selbstbewußtseins hervorgehen. Und im sozialen Leben haben wir ja diese eigentümliche Erscheinung heute, daß überall soziale Forderungen auftreten, daß überall gesagt wird: Wir brauchen eine soziale Gestaltung des Lebens –, daß aber im Grunde genommen das menschliche Empfinden ganz weit entfernt ist von sozialen Empfindungen, von sozialem Fühlen. Und gerade weil uns das soziale Fühlen fehlt, fordern wir die soziale Gestaltung des Lebens. Wir möchten, daß von außen dasjenige komme, was uns eigentlich im Innern fehlt. Wir sagen: Wir müssen soziale Wesen werden –, weil wir in der neueren Zeit, gerade während der Wissenschaftsgeist groß geworden ist, im Grunde genommen nur in unserem Ich, in unserem Antisozialen stark geworden sind und heute nach dem Ausgleich zwischen diesem starken Ich und den sozialen Forderungen suchen.

Und so tritt uns auf allen Gebieten dieses Selbstbewußtsein des Menschen entgegen. Derjenige, der die soziale Frage heute studiert aus der Gestaltung der menschlichen Arbeit heraus, derjenige, der Herz und Sinn dafür hat, was aus der sozialen Frage geworden ist unter dem Einfluß der modernen Technik, die den Menschen in so weitem Kreise hinweggebracht hat von der unmittelbaren Verbindung mit der Freude-erfüllten Arbeit; die ihn hingestellt hat an die gleichgültige Maschine – der weiß, wie auch auf diesem Gebiet das soziale

Wollen aus dem erwachten Selbstbewußtsein nicht hervorgehen kann, weil dieses erwachte Selbstbewußtsein hingestellt ist vor etwas, vor die Maschine, der gegenüber dieses Selbstbewußtsein sich am wenigsten voll befriedigt fühlen kann.

Nun, das steht auf der einen Seite: das Selbstbewußtsein des modernen Menschen. Aber wie konnte dieses Selbstbewußtsein zu dieser Kraft, die es nun einmal hat, kommen? Wodurch ist diese moderne Menschheit zu diesem starken Selbstbewußtsein erwacht? Man kann zu diesem Selbstbewußtsein zunächst nur kommen durch eine besondere Entfaltung des Gedankenlebens, des ideellen Lebens. Der Gedanke hat in früheren Epochen der Menschheit nicht die Rolle gespielt wie in der neueren Zeit. Aber gerade indem die Menschen fähig wurden, immer abstrakter und abstrakter, intellektualistischer und intellektualistischer zu denken, wurde das Selbstbewußtsein stark. Das Selbstbewußtsein wurde gerade unter der Kraft des Gedankens stark. Und so ist der Mensch dazu gekommen, das Denken bis zur höchsten Spitze auszubilden, während er früher mehr im Fühlen, im Anschauen, in der Intuition und Imagination und Inspiration gelebt hat, wenn diese auch traumhaft und unbewußt waren. Das Denken hat der Mensch ausgebildet, und mit dem Denken war es ihm möglich, im Gedanken sein starkes Selbstbewußtsein zu erringen.

Aber damit ist der Mensch bei einer Einseitigkeit in unserem Geistesleben angekommen. Der Gedanke, er entfernt sich von der Wirklichkeit. Wer sollte nicht die Empfindung haben, daß der Gedanke niemals die vollsaftige Wirklichkeit erringen kann, daß der Gedanke nur ein Bild der Wirklichkeit bleibt! Mit einem Bilde der Wirklichkeit haben wir unser starkes Selbstbewußtsein

als moderne Menschheit heranerzogen. Daher ist es so: Wenn es die Menschen sich auch noch nicht voll zum Bewußtsein bringen, wenn es die Menschen auch noch nicht aussprechen können, sie fühlen, sie empfinden es, und die Jugend von heute empfindet es mit besonderer Intensität, daß der Mensch dasteht mit wirklichkeitsfremden Gedanken. Er steht einmal gegenüber der Wirklichkeit mit seinem Selbstbewußtsein, dem Selbstbewußtsein, das denkend erfaßt worden ist. Es kann nicht heran an das Leben, es bleibt Bild. Es ist ohnmächtig gegenüber dem Leben. Wir sind ganz bei uns selbst in unserem Selbstbewußtsein, stellen uns innerlich so stark wie möglich auf uns selbst, aber wir sind ohnmächtig, wir dringen nicht mit den Gedanken in die Wirklichkeit hinunter. Dieses ist der eine Pol unseres modernen Geisteslebens: die Ohnmacht des selbstbewußten Denkens.

Dieses Gefühl von der Ohnmacht des eigenen Ich durchzieht die moderne Menschheit. Das macht diese moderne Menschheit so, daß sie ohne Freudigkeit, ohne innere Hingabe, selbst ohne Verständnis an das Leben herantritt, weil immer das stark entwickelte Ich, das starke Selbstbewußtsein sich ohnmächtig selbst gegenüber demjenigen Leben fühlen muß, in dem man selber zu arbeiten hat. Das ist der eine Pol.

Und der andere Pol, er stellt sich dadurch für die moderne Menschheit heraus, daß, während früher der Mensch aus den Tiefen seines Seelenwesens heraus allerlei erfaßte, oder, wie man heute zu sagen beliebt, etwas von der Wirklichkeit erfaßt zu haben glaubte, hat der heutige Mensch nur Vertrauen, wenn er die Außenwelt verfolgt in der Beobachtung, der sich gar nichts aus dem Inneren beimischt; wenn er in der sogenannten objekti-

ven Beobachtung die Außenwelt verfolgt im Experiment. Das eigene Innere soll vollständig schweigen, wenn man beobachtet oder experimentiert. Nur die Außenwelt soll sprechen. Wozu ist man dadurch gekommen? Dadurch ist man dazu gekommen, diese Außenwelt in treuer Beobachtung, im exakten Experiment zu erforschen, aber man kann mit dieser Erforschung im Grunde genommen nicht weiter kommen als bis zum Mechanismus. Ein Mechanismus ist für die Astronomie das Weltenall geworden. Ein Mechanismus ist für die Geologie die sich gestaltende Erde geworden. Ein Mechanismus ist selbst der Organismus des Menschen geworden, und die modernen neo-vitalistischen Versuche sind ja nur mit unzureichenden Mitteln angestellte Versuche, ein wenig dasjenige zu erreichen, was nicht erreicht werden kann mit der wissenschaftlichen Methode, die nun einmal anerkannt ist, und die doch nur dazu führt, im Experiment, in der Beobachtung den Mechanismus – etwas radikal gesprochen: die Maschine – zu begreifen. Indem wir dazu kommen, die Maschine zu begreifen, glauben wir, indem wir gar nichts hineinmischen in den Zusammenhang der physikalischen und mechanischen Gesetze, die wir da in der Maschine zu einem Gewebe formen, da glauben wir, dasjenige, was vor uns steht, zu durchschauen. Wir durchschauen es in einem gewissen Sinne durchaus, durchschauen, wie die einzelnen Glieder eines Mechanismus ineinanderwirken, ineinanderlaufen. Wir fühlen uns zunächst, weil es uns anerzogen wurde aus der neueren Geistesrichtung, befriedigt, indem wir die Maschine begreifen, indem wir selbst das Weltenall, den Kosmos als Maschine begreifen, mit ineinanderlaufenden Rädern und so weiter. Wir glauben befriedigt zu sein, aber wir sind es im Inneren nicht. Da bleibt etwas

zurück, was uns gerade in bezug auf unsere volle Menschlichkeit zurückstößt vor diesem Begreifen der Maschine. Ein Begreifen der Maschine ist dasjenige, was eigentlich zu der Großartigkeit, zu den Triumphen des modernen Wissenschaftsgeistes beigetragen hat. Warum? Durchsichtig wird uns, nicht für die Augen, aber für den Verstand, für das Begreifen, die Maschine. Wenn wir in den Organismus hineinschauen, da bleiben die Dinge zunächst für eine solche äußere Beobachtung dunkel. In der Maschine ist alles durchsichtig. Allein, wir müßten fragen: Begreifen wir den Diamanten deshalb besser, weil er durchsichtig ist? – Es ist einfach nicht wahr, daß dasjenige, was durchsichtig wird, deshalb für uns begreiflicher wird. Denn was in der Maschine wirkt, das fühlen wir auf die Dauer, wenn wir ihm gegenüberstehen, immer mehr und mehr als fremd unserem eigenen Wesen. Und das ist das unbewußte Gefühl, das sich geltend macht: Da steht die Maschine, durchsichtig wird sie dem Verstand, aber sie hat nichts, was du in dir selber finden kannst, sie ist dir ganz fremd. Und so fühlen wir uns hinausgestoßen aus der Welt, die wir begreifen, die wir maschinell begreifen. Wir fühlen uns zurückgestoßen durch den anderen Pol unseres geistigen Lebens. Während der eine Pol nicht hinein kann in die Wirklichkeit, ohnmächtig ist gegenüber der Wirklichkeit, stößt uns die Wirklichkeit, die wir begreifen, zurück. Das ist der tiefe Zwiespalt im modernen Menschen. Sein Selbstbewußtsein hat er durch das Denken ausgebildet, aber er kann mit diesem Denken nun nicht in die Welt hinein. Aus der Welt holt er sich die Maschine; indem er diese aber begreift, stößt sie ihn zurück, denn sie hat nichts mit dem Menschen gemeinschaftlich. Das Denken macht uns wirklichkeitsfremd; die Wirklichkeit der Beobachtung

stößt uns zurück. Wie man auch sonst beschreiben mag die Zwiespälte des modernen Geisteslebens – diese sind ihre beiden Wurzeln, diese zwei Pole des modernen Geisteslebens: die Ohnmacht des selbstbewußten Denkens mit seinem bloßen Bildcharakter, welches nicht in die vollsaftige Wirklichkeit hineinzudringen vermag, und die mechanistisch vorgestellten Beobachtungs- und Experimentierinhalte, die einen als fremd unserem eigenen Wesen zurückstoßen. Scheinbar spricht man nur über das Feld der Wissenschaft, indem man von diesen Dingen spricht. Aber dasjenige, was man dabei bespricht, durchzieht unser ganzes modernes Leben.

Nun, da steht also auf der einen Seite dieses moderne Geistesleben mit den eben geschilderten zwei Polen. Auf der anderen Seite steht die Anthroposophie. Die Anthroposophie, welche versucht, nicht stehen zu bleiben bei dem denkenden Selbstbewußtsein, sondern fortschreitet in innerer Entwickelung durch innere Seelenübungen, die ich noch zu schildern haben werde; die von dem aus fortschreitet, was wir auf selbstverständliche Art in dem Denken haben. Von diesem Denken wird durch Übungen zu einem anschaulichen, zu einem bildlichen, zu einem imaginativen Denken fortgeschritten; zu einem Denken, das dann so stark wird, daß es ein Schauen wird; das so stark wird, wie sonst nur die Sinneseindrücke sind. Ich deute diese Dinge heute nur an, werde aber in den nächsten Tagen zu schildern haben, wie man in der Tat zum hellsichtigen Schauen einer übersinnlichen Welt kommt, indem man das Denken ausbildet.

Dann aber, wenn man durch die Ausbildung des Denkens zur Imagination vorschreitet, dann steht man mit dieser Imagination, die nichts anderes ist als ein fortgebildetes Denken, nicht mehr einsam und allein da in dem

Selbstbewußtsein, das der Wirklichkeit fremd geworden ist. Dann steht man in einer neuen geistigen Wirklichkeit drinnen, in der Wirklichkeit, in der man drinnen gestanden hat, bevor man aus der geistig-seelischen Welt in die physische Verkörperung heruntergestiegen ist. Denn sein vorgeburtliches Leben lernt man kennen, wenn man wirklich in systematischer Weise ausbildet dasjenige, was im denkenden Selbstbewußtsein eben zur menschlichen Einsamkeit gegenüber der Welt führt. Gerade das zur Imagination fortgebildete Denken führt zu einer neuen Wirklichkeit, zu derjenigen Wirklichkeit, die sich bemächtigt hat als unser eigenes Selbst unserer Leiblichkeit. Unser Ich erweitert sich über unsere Geburt beziehungsweise unsere Empfängnis hinaus. Wir gelangen in eine geistige Welt hinein.

Wenn man auf der anderen Seite erfaßt gerade aus dem Geiste der modernen Wissenschaftlichkeit heraus das Beobachten, das Experimentieren, dann wird man gewahr, was allerdings viele Menschen nicht gewahr werden, daß da im Experiment selber das Denken ja vollständig schweigt. Wer wirklich den Experimentiervorgang und das wissenschaftliche Forschen im Experimentieren verfolgt, der wird finden, daß das Denken nur notifiziert, daß es eigentlich nur wie statistisch die Fälle auffaßt und Gesetze bildet, daß es aber nicht untertaucht in die Wirklichkeit. Was sich mit der Wirklichkeit verbindet im Experiment, das ist der menschliche Wille. Eine tiefere Psychologie wird das immer mehr und mehr erkennen. Anthroposophie forscht in der Art, daß sie, so wie sie auf der einen Seite das Denken fortbildet zur Imagination, auf der anderen Seite fortbildet den Willen zur Intuition und zur Inspiration. Wie gesagt, die Einzelheiten werde ich in den

nächsten Tagen zu besprechen haben. Heute möchte ich nur das Prinzipielle angeben.

Indem der Mensch dazu gelangt, diesen Willen, der ihm sonst so dunkel bleibt wie die Schlafzustände für sein eigenes Bewußtsein, zu erkraften, so zu erkraften, wie man das Denken für die Imagination erkraftet, kommt er dazu, nun seinen eigenen Organismus, seine eigene Leiblichkeit geistig-seelisch – nicht physisch natürlich – durchsichtig zu machen. Das heißt, der Mensch kommt dazu, dasjenige, was er früher für die Außenwelt, für den Mechanismus, für die Maschine entwickelt hat, nun für das eigene Wesen zu entwickeln. Dieses eigene Wesen aber zeigt sich dann auf ganz andere Art. Da werden wir nicht zurückgestoßen. Da ergreifen wir das, was aus dem ganzen Kosmos heraus in unsere Menschlichkeit eingeflossen ist, in einer solchen Durchsichtigkeit, wie wir sonst nur die Maschine ergreifen. Aber wir sind es selbst, die wir uns ergreifen. Wir werden nicht zurückgestoßen. Wir erfassen uns in uns selber. Und wir erfassen, zunächst im Bilde, dasjenige, was der Moment des Todes ist. Wir lernen die Ewigkeit der Menschenseele nach der anderen Seite hin kennen. Wir lernen durch die Erkraftung unseres Willens kennen, wie der Leib durchsichtig wird, und wir lernen anschauend begreifen, wie wir vollziehen den Durchgang durch die Pforte des Todes, wie wir hinausgehen aus dem Leibe, um einzutreten in eine geistig-seelische Welt.

Durch die Fortentwickelung des Denkens lernen wir das Vorgeburtliche erkennen. Durch die Kultur, durch die Ausbildung des Willens lernen wir das Nachtodliche erkennen, dasjenige, was über unseren Tod hinausliegt. Wir lernen uns selbst erkennen in einer Wirklichkeit, lernen uns hineinstellen in diese Wirklichkeit. Wir blei-

ben nicht mit unserem Selbst einsam. Wir lernen ein Denken, ein entwickeltes Denken, das hineindringt in das Leben, nämlich in das geistige Leben. Und wir lernen etwas beobachten, zunächst an uns selbst, dann an der Welt, was uns nicht zurückstößt, sondern sich verbindet mit dem entwickelten Denken. Wir überbrücken den Abgrund, der zwischen den zwei Polen liegt, dem selbstbewußten Denken und der mechanistischen Beobachtung. Wir eignen uns an durch anthroposophische Forschung ein Denken, das nicht ohnmächtig ist gegenüber der Wirklichkeit, sondern das untertaucht in die Wirklichkeit; wir lernen eine Wirklichkeit kennen, die hinauflangt bis zum innerlichen Seelenleben, dem entwickelten Wollen, das nun auch wiederum seinerseits hinauflangt bis zum Denken. Wir erweitern das Denken, daß es untertauchen kann in die Wirklichkeit; wir erweitern das Wollen so weit, daß es hinauflangen kann zu dem Denken. So erfassen wir mit dem geistigen Leben eine volle Wirklichkeit, in der der Mensch nun selber darinnensteht.

In drei Stufen der Erkenntnis ergibt sich das dem Menschen. Es ergibt sich in der imaginativen Erkenntnis, durch die zunächst das Denken bis zur Bildlichkeit intensiviert wird, innerlich erkraftet wird, wo man schaut zunächst in Bildern die übersinnliche, die geistige Welt. Dann kommt die inspirierte Erkenntnis. Sie können darüber Näheres in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» finden. In den nächsten Tagen werde ich auch noch manches zu charakterisieren haben. Durch die inspirierte Erkenntnis dringt die geistige Welt in unsere Seele herein. Dann kommt die intuitive Erkenntnis, durch die wir uns selber hineinstellen in die geistigen Wesenhaftigkeiten der Welt. Aber ohne

daß man selber Geistesforscher wird, kann man, einfach durch den gesunden Menschenverstand, begreifen dasjenige, was der Geistesforscher herausholt aus der übersinnlichen Welt durch Imagination, Inspiration, Intuition. Eignet man sich diese Wahrheiten an, zum Beispiel die Wahrheiten, die durch imaginative Erkenntnis erlangt werden, dann bereichert man das innere Seelenleben. Wie bereichert man das innere Seelenleben?

Nun, mit demjenigen, was mit Recht so großartig geschildert wird, unserem wissenschaftlichen Leben, unserem Wissenschaftsgeist, mit dem leben wir eigentlich in einer Seelenverfassung, die uns Menschen nur angemessen ist als intellektualistische Seelenverfassung, wenn wir völlig erwachsen sind, wenn wir in die zwanziger Jahre gekommen sind. Sehen wir nur auf das menschliche Lebensalter hin, das unmittelbar vorher liegt, auf das Alter, sagen wir, vom vierzehnten bis zum zwanzigsten, einundzwanzigsten Jahr. Da leben wir ein Leben – derjenige, der auf solche Dinge wirklich sein Augenmerk lenken kann, der eine tiefere Psychologie in der Seele hat, der weiß das und kann es erforschen –, da leben wir so, daß aus unserem Inneren herauftauchen intensive Seelenerlebnisse. Nicht abstrakte Gedanken sind es da. Da sind es die Jugendideale, die innerlich vollsaftig sind, mit innerer Intensität und voll Kraft, die man erlebt nicht bloß wie blasse, matte Gedanken. Da steht der Mensch unter dem Eindruck einer inneren Impulsivität.

Was ist es, was da wirksam ist? Nun, was da im Menschen wirksam ist, es lebt eigentlich halbträumerisch in ihm. Er bringt es sich nicht in diesem Lebensalter zum Bewußtsein. Auch durch die gewöhnliche Wissenschaft kann es nicht zum Bewußtsein gebracht werden. Diese gewöhnliche Wissenschaft wird nie ergrün-

den, was im Menschengemüt vor sich geht, was auch nur im menschlichen Leibe vor sich geht, sagen wir, zwischen dem vierzehnten und dem einundzwanzigsten Jahr. Das lehrt erkennen nur die imaginative Erkenntnis. Die bringt es zum Bewußtsein. Unterbewußt arbeitet es in unseren Jugendjahren in uns, was bewußt nur durch die imaginative Erkenntnis zur Offenbarung kommen kann. Der jugendliche Mensch, der das vierzehnte Jahr überschritten hat – wer wirkliche Pädagogik kennt, weiß es –, der sehnt sich nach einer Erkenntnis, die imaginativ ist, denn nur dadurch versteht er sich selbst. Sonst muß er bis über das zwanzigste Jahr hinaus warten, bis das intellektualistische Leben vollgültig in ihn eintritt. Und dann kann er eben doch nur zum denkenden Bewußtsein kommen, mit dem er einsam ist. Er ödet sich hin, wenn ich mich so ausdrücken darf, bis zu diesem Zeitpunkte im menschlichen Leben. Er verlangt nach einer Offenbarung von seiten der Alten, die diese Alten ihm nur geben könnten – wenn sie seine Lehrer, seine Erzieher, seine Führer sind –, wenn sie imaginative Erkenntnisse hätten. Dann würden sie ihm sagen können, was er ist.

Und zwischen dem Zahnwechsel und der Geschlechtsreife, da leben wir ein innerliches Leben leiblich-seelisch-geistig so, daß das, was da unbewußt geschieht, was da Realität ist, nur begriffen werden kann für das inspirierte Erkennen. Nicht das äußere, intellektualistische, experimentierende Erkennen kann wissen, was sich eigentlich im Menschen herausarbeitet in den Kindheitsjahren. Da will alles nun nicht nach Naturgesetzen, sondern nach künstlerischen Impulsen sich gestalten. Da arbeiten in uns Inspirationen aus dem Weltenall heraus. Und die ältere Generation wird den Kindern zwischen dem siebenten und dem vierzehnten Jahr,

approximativ gesprochen, nur sagen können, wonach diese Kinder sich sehnen, wonach ihr ganzes Fühlen und Wollen hindrängt, wenn sie etwas weiß von inspirierter Erkenntnis. Wir werden mit den Kindern unterrichtend, erziehend nur wiederum reden können, wenn wir etwas wissen von inspirierten Welterkenntnissen.

Und gar mit den ganz kleinen Kindern – «Wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein, könnt ihr nicht in die Reiche der Himmel kommen». Es ist doch ein tiefes Wahrwort, dieses Christus-Wort. In diesem Lebensalter, während des Säuglingsalters, des Alters bis zum Zahnwechsel hin, lebt das Kind so, daß man das Einleben seines Seelisch-Geistigen in das Physisch-Leibliche, dieses Hineinkraften, dieses plastische Gestalten des Leibes aus dem Seelischen heraus, nur mit intuitiver Erkenntnis begreifen kann. Daher die Kinder uns nur verstehen werden – fühlend, instinktiv – und von uns in der richtigen Weise beeinflußt werden können, wenn wir religiös geformte Wahrheiten bekommen können von einer Ausbildung der intuitiven Erkenntnis.

So versteht die Jugend in unserem heutigen geistigen Zeitalter den alten Menschen deshalb nicht, weil wir als Menschen im Grunde genommen unsere Jugend verlieren. Denn wir würden sie nur dann nicht verlieren, wenn dasjenige, was wir in den Kindheits- und Jugendjahren erleben, von uns erinnert werden könnte im späteren, reifen Alter durch Rückschau vermittelst derjenigen Erkenntnisse, die aus Imagination, Inspiration und Intuition kommen. Mit diesen Erkenntnissen können wir uns vertiefen in unsere Kindheit, in unser Jugendalter. Mit diesen Erkenntnissen können wir als Lehrer, als Erzieher, als Menschheitsführer zu den Kindern, zu der Jugend so sprechen, daß uns diese Kinder fühlend-

instinktiv verstehen, daß uns die Jugend verstehen lernt. Die Kluft zwischen der Jugend und dem Alter kann nur auf diese Weise ausgefüllt werden. Sie wird nicht auf andere Weise ausgefüllt werden können. Und es wird, wenn nicht der Wille vorhanden ist, in dieser Weise die Kluft zu überbrücken oder auszufüllen, unser Zeitalter in immer höherem Maße dasjenige zeigen, was es schon jetzt zeigt: daß die Jugend das Alter, das Alter die Jugend nicht versteht.

Und die Folge davon ist, daß der Mensch den Menschen nicht versteht, daß ein soziales Leben immer mehr und mehr unmöglich wird. Einzig und allein durch Hereinstellen einer geistgemäßen Erkenntnis – wenn ich mich dieses Goetheschen Ausdrucks bedienen darf – in unseren Wissenschaftsgeist, durch die Erweiterung unseres Wissenschaftsgeistes zu einer solchen geistgemäßen Erkenntnis, wird der Mensch sich voll begreifen können, wird der Mensch dazu kommen, nun sein Selbst nicht so ohnmächtig zu haben, daß es nicht an die Wirklichkeit herandringt, sondern die Wirklichkeit so zu beobachten vermögen, daß sie ihn nun nicht zurückschlägt. Einzig und allein dadurch wird er die beiden Pole, den Gedankenpol und den Wirklichkeitspol, die einander so fremd im modernen Menschen gegenüberstehen, zu einem lebendigen Ausgleich bringen können.

So darf Anthroposophie, wenn sie auch nicht entstanden ist etwa in abstrakter Weise aus der Beobachtung des Suchens der Zeit, aus der Beobachtung der Sehnsuchten unserer Zeit, darf Anthroposophie, nachdem sie aus wissenschaftlichen Untergründen entstanden ist, dennoch darauf hinweisen, wie sie gerade auf den wichtigsten Gebieten des Zeitalters dasjenige leisten darf, wenigstens

wird leisten können, wonach dieses Zeitalter im tiefsten Sinne des Wortes verlangt.

Das wollte ich als eine Einleitung, gewissermaßen als ein Vorwort den Betrachtungen der nächsten Tage voranschicken, damit charakterisierend, wie diese Anthroposophie sich selber auffassen möchte. Sie möchte sich so auffassen, daß sie nicht tote, abstrakte Erkenntnis, nicht Erkenntnis in Theorien bloß ist, daß sie durch das Leben im Leben erfaßte und selber lebendige Erkenntnis ist; daß sie einströmt in den Menschen nicht bloß als Gedanken und nicht bloß als Beobachtungsresultate, sondern als ein Lebensblut der Seele; daß sie als Leben im Menschen selber vorhanden ist.

Gewiß, Anthroposophie wäre die unbescheidenste der Unbescheidenheiten, wenn sie den Glauben erwecken wollte, so und so viele Welträtsel sind vorhanden, so und so viele Welträtsel können gelöst werden. Darum handelt es sich nicht. Das Leben ist voll von Rätseln, und nur solange es Rätsel gibt, wird Leben sein. Denn wir müssen die Rätsel erleben, und im Erleben der Rätsel können wir allein das Dasein auf wirklich menschliche Weise weiterführen. Eine Welt, in der es keine Fragen gäbe, wäre eine unlebendige Welt. Darum handelt es sich nicht, daß Anthroposophie versprechen will, alle Lebensrätsel zu lösen. Aber sie möchte durch ihren eigenen Charakter das sein, was imstande ist, dem Leben zu dienen, auch durch die Erkenntnis und durch die Kraft, welche dem ganzen, dem vollen Menschen, auch dem künstlerischen, dem religiösen, dem sittlichen, dem sozialen Menschen die wirkliche Grundlage geben kann. Dem Leben möchte Anthroposophie dienen. Sie möchte diesem Leben dadurch dienen, daß sie selber nicht bloß totes, daß sie lebendiges Wissen ist und damit eine eigene

Lebenskraft entfaltet. Sie möchte dem Leben dienen, und dem Leben kann nichts anderes dienen als das Leben selber. Daher möchte Anthroposophie selber Leben werden, um dem Leben der Menschheit zu dienen.

ZWEITER VORTRAG

DIE STELLUNG DER ANTHROPOSOPHIE IN DEN WISSENSCHAFTEN

Den Haag, 8. April 1922

Wenn Anthroposophie sich verbreitet über diejenigen Lebensgebiete, auf denen die Menschen gewöhnlich ihre religiösen, vielleicht auch ihre moralischen Impulse suchen, dann gibt es ja heute doch schon sehr viele Menschen, welche wenigstens einen gewissen Zug zu solch einer geistigen Strömung haben, wie es diese Anthroposophie ist. Es ist ja schon einmal so, daß der Geist der neueren Menschheit – ich habe mir gestern erlaubt, ihn den «Wissenschaftsgeist» zu nennen – in vieler Beziehung die alten, traditionellen Bekenntnisse in den Menschenseelen erschüttert hat und daß, wenn auch sehr viele gerade der anthroposophischen Richtung mit gewissem Zweifelsinn entgegenkommen, es doch schon in der Gegenwart sehr viele Seelen gibt, die mindestens für ein solches Suchen eine Neigung haben. Allein man darf schon sagen, in gewisser Beziehung schlimm wird die Sache für die Anthroposophie dann, wenn sie sich begeben will auf die Gebiete der verschiedenen Wissenschaften. Das soll ja insbesondere innerhalb dieses Kursus hier geschehen, und mir wird ja obliegen, mehr die allgemeinen, umfassenderen Prinzipien und Forschungsresultate hier zu vertreten, währenddem die anderen Vortragenden auf die speziellen Wissenschaftsgebiete eingehen. Aber gerade bei einer solchen Veranstal-

tung müssen ja alle – ich meine es mehr theoretisch als etwa moralisch – Antipathien, welche gerade von wissenschaftlicher Seite her gegen Anthroposophie kommen, sich geltend machen. Und ich kann Sie nur versichern, daß derjenige, der drinnensteht im anthroposophischen Forschen, ein volles Verständnis der Tatsache entgegenbringt, daß es eben heute einfach für eine Persönlichkeit, die im gegenwärtigen Wissenschaftsbetriebe drinnensteht, noch außerordentlich schwierig ist, den Übergang zu finden aus der heute üblichen Wissenschaftlichkeit heraus in die Anthroposophie hinein. Und so kommt es, daß, obwohl ja Anthroposophie gewiß manches zu berichtigen hat, was den gegenwärtigen Bestand der wissenschaftlichen Forschung ausmacht, obwohl sie insbesondere, wenn man mehr in die organischen und geistigen Gebiete hinaufkommt, sehr vieles hinzuzugeben hat zu demjenigen, was dieser gegenwärtigen Forschung vorliegt, daß doch diese Anthroposophie eigentlich von sich aus in keinen Widerspruch kommt mit der gebräuchlichen Wissenschaft. Sie nimmt deren berechtigte Resultate hin und verfährt mit ihnen so, wie ich es eben charakterisiert habe. Das Umgekehrte findet allerdings nicht statt, und, wie gesagt, in begreiflicher Weise heute noch nicht. Anthroposophie wird zurückgewiesen. Ihre Ergebnisse werden als etwas angesehen, das den streng wissenschaftlichen Kriterien, die man heute zu stellen sich befugt hält, nicht genüge.

Es ist ja selbstverständlich, daß ich nicht in der Lage sein werde, in einem kurzen Vortrage auf alles dasjenige einzugehen, was von seiten der Anthroposophie selbst zu einer tüchtigen Begründung ihrer Ergebnisse dienen kann. Aber ich möchte doch in diesem heutigen Vor-

trage versuchen, die Stellung der Anthroposophie innerhalb der Wissenschaftsgebiete so zu charakterisieren, daß man aus dieser Charakteristik wird entnehmen können, wie es dieser Anthroposophie mit ihren Grundlegungen ebenso ernst ist wie nur irgendeiner wissenschaftlichen Gewissenhaftigkeit und exakten Methodik in der Gegenwart überhaupt. Dazu wird allerdings notwendig sein, daß ich Sie heute noch werde quälen müssen mit etwas entlegeneren Auseinandersetzungen, mit Dingen, die man im gewöhnlichen Leben vielleicht schwierig nennt, die aber doch eine gewisse Grundlage schon einmal abgeben müssen für dasjenige, was ich allerdings vielleicht in leichterer und gefälligerer Form in den nächsten Tagen werde darzubieten haben.

Man ist ja heute noch vielfach der Ansicht, daß Anthroposophie irgendwie ihren Ausgangspunkt nimmt von jener nebulosen Seelenverfassung, wie man sie in echt mystischen oder okkultistischen Richtungen der Gegenwart findet. Man irrt sich vollständig, wenn man der Anthroposophie eine solche wirklich sehr fragwürdige Grundlegung zuschreibt. Und eigentlich kann das nur derjenige tun, der diese Anthroposophie entweder nur oberflächlich oder gar nur von Seiten der Gegner aus kennt. Dasjenige, was zunächst die Grundorientierung des anthroposophischen Bewußtseins ist, das ist ja durchaus nicht nur in dem Sinne, wie ich das gestern schon charakterisiert habe, sondern in einem noch viel exakteren Sinne hergenommen von derjenigen Wissenschaftsrichtung der Gegenwart, welche eigentlich am allerwenigsten in ihrem wissenschaftlichen Charakter und ihrer Tragweite angefochten wird. Allerdings wird vielfach weder bei den Anhängern noch bei den Gegnern der Anthroposophie gerade das in der richtigen Weise an-

gesehen, was ich jetzt einleitend werde zu charakterisieren haben.

Es ist Ihnen ja schon gesprochen worden von der Stellung des Mathematischen in den Wissenschaften. Und weltbekannt, möchte man sagen, ist ja der Kantische Ausspruch, daß in jeglicher Wissenschaft eigentlich nur so viel wahres Wissen, wahre Erkenntnis zu finden sei, als in ihr Mathematik vorhanden ist. Nun, mit der speziellen Mathematik, mit demjenigen, was die Mathematik der Menschheit und der Wissenschaft überhaupt sein kann, habe ich es hier nicht zu tun, wohl aber mit der Seelenverfassung, in welche ein Mensch sich versetzt, der, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, mathematisiert, der in der Tätigkeit des Mathematik-Bildens darinnen lebt. Wir befinden uns ja eben in einer ganz speziellen Seelenverfassung, wenn wir Mathematik betreiben. Diese Seelenverfassung, sie kann vielleicht am besten dadurch charakterisiert werden, daß ich zunächst auf denjenigen Teil der Mathematik zu sprechen komme, welcher gewöhnlich Geometrie genannt wird, und der es ja, wenigstens in denjenigen Teilen dieser Wissenschaft, die der Mehrzahl der Menschen bekannt sind, zu tun hat mit einer Raumeslehre, mit der Behandlung des Raumes.

Wir sprechen im Leben von dem dreidimensionalen Raum, und wir machen uns die Vorstellung, daß dieser dreidimensionale Raum so konstituiert ist, daß seine drei Dimensionen, wie man sagt, aufeinander senkrecht stehen. Dasjenige, was wir da im Seelenauge haben als Raum, das ist etwas, was uns zunächst ganz unabhängig vom Menschen und von der übrigen Welt vor dem geistigen Auge steht. Daß es zunächst vor den Augen des Menschen unabhängig von diesem Menschen selbst steht,

das geht uns daraus hervor, daß der Mensch sich nach den Bestimmungen des Raumes als Wesen, als Individuum selber bestimmt. Er kann durchaus sagen, er sei so und so weit entfernt von irgendeinem Punkt, den er in Aussicht nimmt. Also gliedert er sich selbst in den Raum ein. Er gliedert sich wohl auch in den Weltenraum ein dadurch, daß er sich als Erdenwesen betrachtet und sich nun hineinstellt in bestimmte Sternenabstände und dergleichen. Kurz, den Raum betrachtet der Mensch zunächst als etwas Objektives, als etwas, was mit seinem Eigenwesen nichts zu tun hat. Das hat ja gerade dazu geführt, daß Kant davon gesprochen hat, der Raum sei eine Anschauung a priori, eine Anschauung, die gewissermaßen dem Menschen von vornherein gegeben ist. Er hat keine Möglichkeit, zu fragen, wodurch er diesen Raum habe. Er hat ihn einfach hinzunehmen als etwas Fertiges, in das er sich hineinzufinden hat, wenn er zum Vollbewußtsein seines Erdendaseins gekommen ist.

So ist aber die Sache in Wirklichkeit nicht. Wir bilden als Menschen in Wahrheit den Raum doch aus unserer eigenen Wesenheit heraus. Wir verfolgen diese Bildung des Raumes, oder besser gesagt, der Raumvorstellung, der Raumanschauung nur nicht mit dem Bewußtsein, weil sie sich hineinstellt in ein Lebensalter des Menschen, in dem er noch nicht in der Weise über sich selbst und über seine eigenen Tätigkeiten nachdenkt, wie das der Fall sein müßte, wenn er sich vollständig über die Wesenheit des Raumes in bezug auf sein Eigenwesen aufklären sollte. Wir würden nämlich keine solche Raumanschauung haben, wie wir sie haben, wenn wir nicht die drei Dimensionen des Raumes erst innerhalb unseres Erdendaseins erleben würden. Wir erleben sie. Wir erleben die eine Dimension, indem wir uns von der Ohn-

macht, als menschliches Wesen nach unserer Geburt aufrecht zu gehen, in diese eine, senkrechte Dimension hineinversetzen. Wir lernen einfach aus der Art, wie wir selber die eine Dimension bilden, das Vorhandensein dieser Dimension kennen. Und wir lernen nicht eine beliebige Dimension kennen aus unserer Menschenwesenheit heraus, die einfach auf den zwei anderen Dimensionen senkrecht steht, sondern wir lernen diese ganz bestimmte, auf der Oberfläche der Erde sozusagen senkrechtstehende Raumesdimension dadurch kennen, daß wir als Menschenwesen nicht gleich aufrecht geboren werden, sondern daß es zu den Bildegesetzen unseres Erdenlebens gehört, daß wir uns in diese vertikale Dimension erst hineinbringen.

Eine zweite Dimension lernen wir kennen ebenso in einer unbewußten Art. Es wird Ihnen ja bekannt sein, daß der Mensch – jetzt will ich weniger dasjenige, was sich auf das Äußere bezieht, als mehr dasjenige, was sich auf das Innerliche bezieht, erwähnen –, indem er ausbildet die einzelnen Fähigkeiten, die im späteren Leben ihm dienen, daß er eine Orientierung von links nach rechts, von rechts nach links vornimmt. Man braucht nur daran zu denken, wie wir in einer gewissen Partie unseres Gehirns die Sprachorganisation haben, die sogenannten Brocaschen Sprachwindungen, und wie die andere Seite unseres Gehirns eine solche Organisation nicht hat. Man weiß heute ja auch durchaus durch anerkannte Wissenschaft, wie die Ausbildung dieser Sprachorganisation im linken Teil der menschlichen Gesamtorganisation zusammenhängt mit der zunächst aktiv auftretenden Beweglichkeit der rechten Hand. Man weiß also, daß da eine Orientierung von rechts nach links sich vollzieht. Diese Orientierung von rechts nach links, dieses Tätig-

keiterregen links durch Tätigkeit rechts, oder umgekehrt, das ist etwas, was wir innerhalb unserer Bildungsgesetze geradeso erleben wie das Aufrichten. Und in diesem Zusammenorientieren des symmetrischen Rechts und Links erleben wir als Mensch zunächst die zweite Raumesdimension.

Die dritte Raumesdimension erleben wir eigentlich niemals ganz vollständig. Wir visieren ja abschätzend eigentlich erst die sogenannte Tiefendimension. Die vollziehen wir fortwährend, obwohl das Vollziehen auch im Grunde stark im Unterbewußten liegt. Wenn wir unsere beiden Augenachsen kreuzen an einem Punkte, den wir in beide Augen fassen, so dehnen wir den Raum, der sonst für uns nur zwei Dimensionen hätte, in die dritte hinaus. Und bei allem Beurteilen, Abschätzen der Raumestiefe bilden wir eigentlich unbewußt aus unserem eigenen Wesen, unseren eigenen Bildungsgesetzen heraus erst die dritte Dimension. So lösen wir, könnte man sagen, in einer gewissen Weise aus unserem eigenen Leben heraus die drei Raumesdimensionen. Und dasjenige, was wir dann als den Raum auffassen, den wir in der Geometrie, in der euklidischen Geometrie zunächst, verwenden, ist nichts anderes als eine Abstraktion desjenigen, was wir konkret an unserem eigenen Organismus als die wirklichen drei Dimensionen, die mit unserem subjektiven Menschenwesen zusammenhängen, allmählich erkennen lernen. Wir lassen in der Abstraktion die ganz bestimmte Konfiguration des Raumes weg. Die bestimmte Senkrechte, die bestimmte Waagerechte, die bestimmte Tiefendimension, die werden einander gleichgültig. Solche Vorgänge finden ja immer bei der Abstraktion statt. Und dann, wenn wir aus dem in uns erlebten dreidimensionalen Raum durch Abstraktion den

äußeren Raum, von dem wir in der Geometrie sprechen, gebildet haben, dann dehnen wir eigentlich unser Bewußtsein nur über diesen äußeren Raum aus.

Aber nun kommt das Bedeutsame: Dasjenige, was wir erst aus uns selbst heraus gewonnen haben, das ist jetzt anwendbar auf die äußere Natur, zunächst in ihren unorganischen, ihren leblosen Bildungen, aber auch auf die verschiedenen Lageverhältnisse und Bewegungsverhältnisse der organischen Bildungen. Das ist, kurz gesagt, für unsere Außenwelt so maßgebend, daß wir, indem wir diesen Übergang, diese Metamorphose des Raumes von einem Gebiet, das eigentlich nur in uns lebt, zu dem, was wir gewöhnlich Raum nennen, vollzogen haben, da nun ganz mit unseren Raumesvorstellungen, unseren Raumerlebnissen in der Außenwelt drinnenstehen und uns selbst zurück nach Raumdimensionen, Raumabmessungen in bezug auf unseren Standort und unsere Bewegung bestimmen können. Wir gehen tatsächlich, indem wir den Raum in dieser Weise bilden, aus uns heraus. Dasjenige, was wir erst in uns selber erlebt haben, das tragen wir in die Welt außerhalb unseres Leibes heraus, und wir stellen uns dann auf einen Gesichtspunkt, von dem aus wir dann auf uns selber, mit dem Raume erfüllt, zurückblicken. Und indem wir so den Raum erst verobjektiviert haben, können wir jetzt eben mit den Vorstellungen, die wir geometrisch innerhalb des Raumes bilden, die äußeren Bewegungs- und Lageverhältnisse der Dinge so studieren, daß wir wirklich empfinden: wir stehen auf sicherem wissenschaftlichen Gebiete, wenn wir mit dem so erst aus uns selbst heraus Gebildeten nun in die Dinge untertauchen. Es kann uns eigentlich aus den Verhältnissen heraus niemals ein Zweifel darüber kommen, daß wir mit dem so aus uns Herausgekommenen zu gleicher

Zeit in den Dingen drinnen leben können. Wenn wir den Abstand oder den wechselnden Abstand zweier Körper in der Außenwelt nach Raumesverhältnissen beurteilen, so kommt uns gar nicht in den Sinn, daß das anders sein könnte, als daß wir etwas völlig Objektives feststellen, in das die Subjektivität nicht hereinspricht.

Nun aber liegt hier im Grunde genommen ein wichtiges Problem vor, das Problem, daß etwas, was wir in uns selber subjektiv erlebt haben, indem wir es verwandeln, beim Raume einfach durch eine Art Abstraktionsvorgang verwandeln, dann ein die Außenwelt gewissermaßen Durchdringendes wird, als ein der Außenwelt Angehöriges erscheint. Wer sich unbefangen überlegt, was da eigentlich vorliegt, der muß sich sagen: Indem so etwas vollzogen wird wie das subjektive Raumeserlebnis in seinen drei Dimensionen und die nachherige Objektivierung desselben, steht eben der Mensch in der objektiven Außenwelt drinnen mit dem, was er selber erlebt. Unsere subjektiven Erlebnisse, indem sie Raumeserlebnisse sind, sind zugleich objektive Erlebnisse. Und schließlich ist es ja gar nicht schwierig, sondern im Grunde genommen trivial und elementar, diese Sache einzusehen. Denn indem wir uns selbst bewegend durch den Raum gehen, vollziehen wir allerdings etwas, was ein subjektiver Vorgang ist, aber er ist zu gleicher Zeit ein objektiver Vorgang, etwas, was in der Welt geschieht. Ob wir einen Automaten sich vorwärtsbewegen sehen oder einen Menschen, es kommt die Subjektivität nicht in Betracht. Für die äußere Weltkonstellation ist dasjenige, was sich vollzieht, indem der Mensch räumlich lebt, ganz objektiv.

Nun aber, wenn man ins Auge faßt, wie da der Mensch etwas aus dem subjektiven Erlebnis heraus objektiviert, so daß er dann, indem er mit seinem eigenen Selbst den

Raum durchmißt, sich in einem Objektiven bewegt – denn er trägt ja eigentlich, indem er den Raum verobjektiviert hat, diesen Raum auch in sich –, wenn man das ins Auge faßt, was da als in der Zeit verlaufende Seelenverfassung eigentlich vorliegt, dann kommt man dazu, sich zu sagen: Wenn der Mensch dasselbe, was er da mit Bezug auf das Mathematisieren ausführen kann, auch ausführen könnte mit Bezug auf andere Erlebnisse, dann würde er ja gewissermaßen die mathematisierende Seelenverfassung in andere Erlebnisse hereintragen können. Nehmen wir einmal an, wir kämen dazu, nicht nur während unseres unbewußten Lebensganges – denn Aufrechtstehen- und Gehenlernen, Links und Rechts Zusammenorientieren gehören ja durchaus dem unbewußt verlaufenden Lebensgange an, und die Art und Weise, wie wir die Tiefendimension des Raumes ermessen, gehört dem halb unbewußt bleibenden Leben an –, sondern bewußt die subjektiven Erlebnisse so umzugestalten, daß wir dann mit dem umgestalteten Erlebnis außer uns stehend auf uns selbst zurückschauen könnten. Wenn wir nun ebenso, wie wir das Raumeserlebnis aus uns heraus schaffen und bilden, so daß wir, wenn wir einen Salzwürfel ansehen, wir ja die Gestalt des Würfels aus unserer Geometrie mitbringen und wissen, daß eine vollständige Identifizierung der Gestalt des objektiven Salzwürfels mit dem, was wir in der Raumesvorstellung gebildet haben, stattfindet – wenn wir ebenso anderes bilden könnten, wenn wir das zum Beispiel könnten mit Bezug auf die Sinneswahrnehmungen, mit Bezug darauf, wie wir die Sinnesqualitäten empfinden, die Farben, Töne und so weiter, und dann gegenübertreten würden den äußeren Gegenständen, dann würden wir in der gleichen Weise dasjenige, was wir erst in uns ausbilden, gewis-

sermaßen herauswerfen in die Welt, uns damit außerhalb unseres Leibes versetzen und sogar auf uns zurückschauen können. Bei der Mathematik – ich habe das geometrische Bild angeführt, ich könnte auch anderes anführen – ist das zwar vollzogen worden, aber man achtet nicht darauf. Weder die Mathematiker noch die Philosophen haben dieses eigentümliche Verhältnis ins Auge gefaßt, das ich jetzt vor Sie hingestellt habe.

Mit Bezug auf die Sinneswahrnehmungen ist man aber in eine wahre wissenschaftliche Verwirrung gekommen. Die Menschen meinen vielfach – die Physiologen haben sich in dieser Beziehung sogar den Erkenntnistheoretikern und Philosophen im 19. Jahrhundert angeschlossen –, wenn wir zum Beispiel Rot sehen, so ist der äußere Vorgang irgendein Schwingungsvorgang, der sich fortpflanzt bis zu unserem Sehorgan, bis zum Gehirn. Dann wird ausgelöst das eigentliche Rot-Erlebnis. Oder es wird durch den äußeren Schwingungsvorgang ausgelöst der Ton Cis auf dieselbe Weise. Hier ist man in Verwirrung geraten, weil man dasjenige, was in uns, in unserer Körperbegrenzung lebt, gar nicht mehr von dem Äußeren unterscheiden kann. Hier spricht man durchaus davon, daß alle Sinnesqualitäten, Farben, Töne, Wärmequalitäten, eigentlich nur subjektiv seien; daß das äußere Objektive etwas ganz anderes sei.

Wenn wir nun geradeso, wie wir die drei Raumesdimensionen zunächst aus uns heraus bilden, um sie an und in den Dingen wieder zu finden, wenn wir ebenso dasjenige, was in uns sonst als Sinnesempfindung auftritt, aus uns selbst schöpfen und dann außer uns versetzen könnten, dann würden wir das erst in uns Gefundene in den Dingen ebenso finden, ja, auf uns zurückschauend, es wiederfinden, wie wir das als Raum in uns

Erlebte in der Außenwelt finden und auf uns zurückschauend, uns selbst diesem Raume angehörend finden. Wir würden, wie wir die Raumeswelt um uns haben, eine Welt von ineinanderfließenden Farben und Tönen um uns haben. Wir würden sprechen von einer objektivierten farbigen, tönenden Welt, einer flutenden, farbigen, tönenden Welt, so wie wir von dem Raume um uns herum sprechen.

Das kann der Mensch aber durchaus erreichen, daß er diese Welt, die sonst für ihn nur vorliegt als die Welt der Wirkungen, kennenlernt als die Welt seiner eigenen Bildung. Wie wir unbewußt, einfach aus unserer menschlichen Natur heraus, uns die Raumesgestalt ausbilden, um sie dann in der Welt wiederzufinden, indem wir sie erst metamorphosiert haben, so kann der Mensch durch gewisse Übung – das muß er jetzt bewußt ausführen – dazu kommen, aus sich heraus den gesamten Umfang der Qualitäten enthaltenden Welt zu finden, um sie dann wiederzufinden in den Dingen, wiederzufinden zurückschauend auf sich selbst.

Was ich Ihnen hier schildere, das ist das Aufsteigen zu der sogenannten imaginativen Anschauung. Dasjenige, was wir als Raumeswelt haben, das hat heute jeder Mensch, der nicht geradezu abnorm-mathematisch oder unmathematisch veranlagt ist. Dasjenige, was in gleicher Weise im Menschen leben kann, und so leben kann, daß er damit zugleich die Welt miterlebt, das kann durch Übungen im Menschen heranerzogen werden. Zu der gewöhnlichen gegenständlichen Anschauung der Dinge, in der uns die Mathematik ein sicherer Führer ist, kann die imaginative Anschauung – es ist nur ein technischer Ausdruck und bedeutet nicht «Einbildung» und «Imagination» im gewöhnlichen Sinne – hinzukommen und ein

neues Weltgebiet eröffnen. Ich sagte schon gestern, daß ich noch eine besondere Übungs- und Forschungsmethode werde auseinanderzusetzen haben. Ich werde Ihnen dann zu schildern haben, was man zu machen hat, um zu einer solchen imaginativen Anschauung zu kommen, wo wir gewissermaßen ebenso, wie wir beim Raume, der allerdings zunächst keine uns im höheren Sinne interessierende Wirklichkeit enthält, dazu kommen, ihn als Gesamtanschauung zu haben, nun auch eine Gesamtanschauung des Qualitativen in der Welt haben. Dann aber, wenn wir in dieser Weise uns der Welt gegenüberstellen können, sind wir schon drinnen im übersinnlichen Schauen, auf der ersten Stufe des übersinnlichen Schauens. Das sinnliche Schauen, das ist zu vergleichen mit demjenigen Anschauen der Dinge, wo wir nicht an den Dingen Dreiecke und Vierecke unterscheiden, wo wir nicht geometrische Strukturen in den Dingen sehen, sondern einfach hinstarren auf die Dinge und ihre Formen nur äußerlich nehmen. Dasjenige Anschauen aber, das in der Imagination auftritt, ist ein solches Verwobensein mit dem inneren Wesen der Dinge, wie das mathematische Anschauen ein Verwobensein mit denjenigen Weltverhältnissen ist, die eben durchaus der Mathematik zugänglich sind.

Wer mit der richtigen Gesinnung an Mathematik sich heranbegibt, der wird dazu kommen, gerade in dem Verhalten des Menschen im Mathematisieren das Musterbild zu sehen für alles dasjenige, was dann erreicht werden soll für eine höhere, eine übersinnliche Anschauung. Denn die Mathematik ist einfach die erste Stufe übersinnlicher Anschauung. Dasjenige, was wir als mathematische Strukturen des Raumes schauen, ist übersinnliche Anschauung. Wir geben es nur nicht zu, weil

wir gewöhnt sind es hinzunehmen. Derjenige aber, der die eigentliche Natur dieses Mathematisierens kennt, der weiß, daß es zwar zunächst eine uns nicht sonderlich für unsere ewige Menschennatur interessierende Wissenschaft ist, was wir da mit der Raumesstruktur gegeben haben, daß es aber durchaus den Charakter alles dessen vollständig trägt, was man im anthroposophischen Sinne – jetzt ohne nebulose Mystik, ohne verworrenen Okkultismus, sondern einfach mit dem Ziele, in die übersinnlichen Welten auf exakt-wissenschaftliche Weise hinaufzusteigen –, was man im wahren Sinne des Wortes vom Hellsehen verlangen kann.

Was Hellsehen auf höherem Gebiete ist, studieren kann es jeder Mensch am Mathematisieren. Und am meisten wundern könnte man sich darüber, daß gerade Mathematiker, die den Prozeß kennen sollten, der im Menschen vorgeht, wenn man mathematisiert, daß die nicht eigentlich ein tieferes Verständnis demjenigen entgegenbringen, was als ein höheres, qualitatives Mathematisieren in der hellsichtigen Forschung, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf, aufzutreten hat. Denn dasjenige, was die erste Stufe dieser Forschung ist, die imaginative Erkenntnis, es ist nichts anderes als ein durch Übungen erlangtes Hineinschauen in noch andere Gebiete des Daseins, als das Mathematisieren es gestattet. Aber allerdings, es ändert sich so manches mit Bezug auf das menschliche Anschauen, wenn man diese ganze innere Natur des Mathematisierens einmal in wahrhaftiger menschlicher Selbsterkenntnis überschaut. Da kommt man nämlich zum Beispiel zu folgendem: Indem man darauf zurückblickt, wie man in der ersten Kindheit durch das Aufrechtgehen und Aufrechtstehen, durch das Orientieren von Links und Rechts, durch das Bestim-

men der Tiefendimension zur Raumesstruktur gekommen ist, indem man daran anknüpft und den sonst nur abstrakt angeschauten Raum der Geometrie aus dem inneren menschlichen Erleben kennenlernt, da lernt man auch erkennen, welche verhängnisvollen Folgen eintreten, wenn man nicht zurückblicken kann auf dieses lebendige Hervorgehen des Raumes, der Vorstellung und der Anschauung des Raumes aus der Menschenwesenheit, sondern einfach den Raum schon in metamorphosierter Gestalt, unabhängig vom Menschen hinnimmt. Da ist man ja in der neueren Zeit dazu gekommen, diesen Raum in seinen drei Dimensionen so zu betrachten, daß man rein mathematisch zu einer vierten und zu weiteren Dimensionen übergegangen ist. Die mehrdimensionalen Räume und die Geometrien, die sich auf sie beziehen, sind ja heute etwas, was auch schon in weiteren Kreisen bekannt geworden ist. Aber für denjenigen, der nun die lebendige Gestaltung des Raumes einmal kennengelernt hat, ist es zwar außerordentlich interessant, so etwas zu verfolgen wie das Fortsetzen der Rechnungs- und Funktionsoperationen, die man für den dreidimensionalen Raum vornimmt, indem man gewisse Dinge erweitert, so daß man dann die nicht mehr anschaubare vierte Dimension bekommt und so weiter – diese Dinge sind mathematisch-logisch nicht nur interessant, sondern auch vollständig richtig –, aber für denjenigen, der eben so die Entstehung der Raumanschauung kennt, wie ich es beschrieben habe, für den liegt hier etwas ganz Besonderes vor. Wir können nämlich zum Beispiel, wenn ich diesen Vergleich gebrauchen darf, ein Pendel haben und das Pendel ausschlagen sehen. Wir können rein äußerlich dieses Ausschlagen des Pendels ansehen, und uns nun denken, das Pendel ginge im Ausschlagen immer weiter

und weiter. Es tut es aber nicht. Wenn es an einem bestimmten Punkt angekommen ist, geht es wieder zurück nach der entgegengesetzten Seite. Wenn wir die Kraftverhältnisse kennen, die in dem Pendel leben, dann wissen wir, daß das Pendel eben oszilliert, daß es nicht einfach weitergehen kann wegen der in ihm liegenden Kraftverhältnisse.

Gewissermaßen solche Kraftverhältnisse lernt man erkennen in der eigenen menschlichen Seelenverfassung in bezug auf den Raum. Dann wird die Sache anders. Dann macht man gewiß logisch-mathematisch dasjenige mit, was den Übergang bildet aus den Rechnungsoperationen im dreidimensionalen zum vierdimensionalen Raum, nur merkt man: es geht nicht weiter. Es geht nicht in ein unbestimmtes Viertes hinein, sondern man muß von einem gewissen Punkte an umkehren, und die vierte Dimension wird nämlich einfach die dritte Dimension mit negativem Vorzeichen. Man kommt wiederum durch die dritte Dimension zurück. Das ist der Fehler, der in den mehrdimensionalen Geometrien gemacht wird. Da wird einfach abstrakt weitergelaufen von der zweiten in die dritte, von der dritten in die vierte Dimension hinein und so weiter. Aber dasjenige, was da vorliegt, ist, wenn ich mich jetzt vergleichsweise so ausdrücken darf, nicht einfach fortlaufend, sondern oszillierend. Die Raumanschauung muß wiederum in sich zurückkehren. Wir vernichten, indem wir die dritte Dimension negativ nehmen, diese dritte Dimension in Wahrheit. Die vierte Dimension ist die negative dritte und vernichtet die dritte, macht den Raum eigentlich zweidimensional. Und ebenso können wir einen Vorgang finden für die fünfte und sechste Dimension, der durchaus in sich wirklich ist, obwohl das logisch-

mathematisch, algebraisch einfach fortlaufend ist. Wir müssen, wenn wir der Wirklichkeit gemäß vorstellen, in den Raum, der uns einfach vorliegt, mit der vierten, fünften, sechsten Dimension wiederum zurückkommen, und bei der sechsten haben wir einfach den Raum aufgehoben. Wir sind beim Punkt angekommen.

Was liegt da eigentlich in der Zeitkultur vor? Es liegt das vor, daß diese Zeitkultur abstrakt geworden ist in bezug auf das Denken, daß man den Lauf, den man mit dem Denken genommen hat von der Planimetrie zur Stereometrie einfach fortsetzt, während die Wirklichkeit mit der vierten Dimension wieder zurückführt in den Raum. Aber indem wir jetzt zurückkehren, sind wir keineswegs in derselben Lage, in der wir waren, als wir in die dritte Dimension hinausgekommen sind mit dem Visieren, sondern indem wir zurückkehren, sind wir geistbeladen. Finden wir die Möglichkeit, die vierte Dimension so zu denken, daß wir mit ihr wiederum, indem sie die negative dritte ist, in den Raum zurückkehren, dann wird der Raum geisterfüllt, während der dreidimensionale Raum materieerfüllt ist. Und mit immer höheren Geistgebilden finden wir den Raum erfüllt, wenn wir entlang der negativen dritten und zweiten und ersten Dimension gehen bis zu dem Punkt, wo wir keine Raumesausdehnung mehr haben, aber vollständig im Ausdehnungslosen, im Geistigen dann drinnenstehen.

Was ich Ihnen schildere, ist nicht formale Mathematik, ist Wirklichkeit der geistigen Anschauung, ist dasjenige, was zeigt, wie ein geistgemäßer Weg in Wirklichkeit verläuft, im Gegensatz zu demjenigen Weg, der sich so sehr nur an die materiellen Erscheinungen gewöhnt hat, daß er selbst mit dem, was natürlich nicht mehr materiell in der Seelenverfassung wirkt, mit der Mathe-

matik, indem er mit dem weiterläuft, in eine unwahrnehmbare Welt hineinkommt, in der er höchstens noch rechnen oder imaginäre mathematische Gebilde ausbilden kann.

Hier sehen Sie, daß ein völliges Einleben in das Mathematische durchaus dahin führt, daß man die innere Natur des Geistigen als welterfüllend in sich schon durch Mathematik aufnimmt. Das richtige Durchschauen der mathematischen Seelenverfassung führt uns direkt hinein in den Begriff des hellsichtigen Erfahrens, Erlebens. Und dann steigen wir auf zu der Imagination, um in der Weise, wie es noch geschildert werden soll, mit ihr nun wirklich das Geistige zu überschauen, das dann nicht in der gewöhnlichen, aber in der von mir hier gekennzeichneten Art geschaut werden kann, wenn wir aus der dritten in die vierte Dimension übergehen und so weiter, bis zum dimensionslosen Gebiet, dem Punkt, der geistig uns zum Höchsten führt, wenn wir ihn erst, nicht als leeren Punkt, sondern als erfüllten Punkt erreicht haben.

Ich wurde einmal – es machte einen bedeutenden Eindruck auf mich – mit sonderbaren Augen angeschaut, als ein älterer Schriftsteller, der viel über geistige Dinge geschrieben hat, mich zum ersten Mal sah und frug: Wie ist Ihnen denn am ersten bewußt geworden dieser Unterschied zwischen dem Schauen der Sinneswelt und dem Schauen der übersinnlichen Welt? – Da sagte ich, weil ich am liebsten in solchen Dingen mich radikal ehrlich ausspreche: In dem Moment, wo ich den inneren Sinn der sogenannten neueren oder synthetischen Geometrie kennengelernt habe. – Also, wenn man von der analytischen zur synthetischen Geometrie übergeht, welche einem gestattet, nicht nur äußerlich an die Gebilde heranzukommen, sondern die Gebilde in ihren ge-

genseitigen Beziehungen zu erfassen, die also von Gebilden ausgeht, und nicht von äußeren Koordinaten, bekommt man die Anregung, jene Seelenverfassung zu studieren, die dann, weiter ausgebildet, dazu führt, in die übersinnliche Welt einzudringen. Wenn wir aber nur Raumes-Koordinaten konstruieren, haben wir nicht das Gebilde erfaßt, sondern nur die Enden der Koordinaten, und dann verbinden wir diese Enden und bekommen die Linien. Aber an das Gebilde kommen wir eigentlich mit der analytischen Geometrie nicht heran, während wir mit der synthetischen Geometrie in den Gebilden darinnen leben. Da bekommen wir die Anregung, jene Seelenverfassung zu studieren, die dann, weiter ausgebildet, dazu führt, in die übersinnliche Welt einzudringen.

Damit habe ich charakterisiert, inwiefern Anthroposophie durchaus damit rechnen kann, in ebenso strenger Weise von dem Mathematisieren auszugehen, wie, nur von einem anderen Gesichtspunkte, die heutige Naturwissenschaft davon ausgehen kann. Diese Naturwissenschaft verwendet die fertige Mathematik. Derjenige, der begreifen will den hellsichtigen Prozeß, muß ihn da aufsuchen, wo er am primitivsten vorhanden ist: im Gestalten des Mathematischen. Kann er ihn dann hinauftragen in höhere Gebiete, dann bildet er etwas aus, was sich zum Elementaren, Primitiven des Mathematisierens so verhält, wie die späteren mathematischen Gebiete sich zu den Axiomen verhalten. Die ersten Axiome des Hellsehens sind lebendig. Und gelingt es uns, das Mathematisieren durch Übungen auszubilden, so werden wir nicht nur räumliche Verhältnisse in der Umwelt sehen, sondern wir lernen Geistwesen, bis zur geistigen Innerlichkeit vor uns sich offenbarende Geistwesen, kennen, wie wir die innere Würfelnatur des Steinsalzes

kennen. Wir lernen Geistwesen kennen, wenn wir in dieser Weise dasjenige, was wir im Mathematisieren ausbilden, hinauftragen in höhere Gebiete.

Das wollte ich zunächst sagen über die Fundierung desjenigen, was innerhalb der Anthroposophie als hellsichtige Forschung anerkannt werden muß. Wir werden dann noch sehen, wie mit dieser hellsichtigen Forschung in die einzelnen Wissensgebiete, sowohl in die naturwissenschaftlichen Gebiete wie auch in die Gebiete der Heilkunde, der Medizin, der Geschichtswissenschaft und so weiter hineingegangen werden kann, und wie die Wissenschaften nicht angefochten, sondern bereichert werden sollen durch ein solches Hereintragen desjenigen in ihre Gebiete, was in übersinnlichem Anschauen erkannt werden kann.

Aber es kann uns zu Hilfe kommen für das richtige Verständnis desjenigen, was hier eigentlich gemeint ist, wenn wir den Gang der Menschheitsentwickelung durch eine gewisse Zeit hindurch betrachten, wie er war, indem er zuletzt dazu führte, unser heutiges wissenschaftliches Denken auszubilden. Fassen wir nur dieses wissenschaftliche Denken einmal ins Auge. Es ist ein solches wissenschaftliches Denken, das zwar den blossen Formalismus der Mathematik einsieht, aber die innere Sicherheit und Exaktheit des Forschens doch an der Mathematik lernt und eigentlich die Naturgesetze nur dann für berechtigt ansieht, wenn sie einer solchen Formulierung fähig sind wie das Mathematische. Mindestens ist das eine Art von Ideal der heutigen Wissenschaftlichkeit. Aber das war nicht immer so. Das, was wir heute als Wissenschaftsgeist anerkennen, das hat sich erst im Laufe der Menschheitsentwickelung herausgebildet. Und ich möchte Ihnen heute nur drei

Etappen, von denen heute die dritte da ist, dieses sich entwickelnden Menschengeistes einmal mehr erzählend vorführen. Einiges von dem, was zur Begründung dessen, was ich erzählen will, vorgebracht werden kann, werde ich auch noch berühren.

Wenn wir zurückgehen in der Menschheitsentwikkelung, so finden wir nämlich nicht immer dieselbe Seelenverfassung, die der Mensch heute hat. Heute hat eben der Mensch die Seelenverfassung, die ihn gewissermaßen als zu etwas Höchstem zur Ausbildung des Wissenschaftsgeistes führt. Wenn wir zurückgehen in den alten Orient – wir brauchen nicht einmal bis in die ältesten Zeiten des Indertums zurückzugehen –, da hat sich erhalten, was in älteren Zeiten Erkenntnisprinzip war. Da nannte man ganz anderes den Weg zur Erkenntnis als heute. In jenen älteren Zeiten – sogar die Sprachgeschichte kann das erhärten – kam sich der Mensch, indem er auf sich zurückschaute, nicht so vor wie der heutige Mensch, der heutige Mensch mit seinem ganz fest in sich durch das Denken erfaßten Selbstbewußtsein auf der einen Seite und der Erfassung des Mechanistischen durch die Beobachtung auf der anderen Seite. So hätte sich zum Beispiel der Mensch des Orients nicht fühlen können. Wie gesagt, selbst die Sprachgeschichte kann das bezeugen. Der Mensch des Orients fühlte sich zunächst als atmender Mensch, als atmendes Wesen. Ein Atmer, das war ihm der Mensch. Und der Atmungsprozeß war dasjenige, auf das der Mensch vorzugsweise in der Selbsterkenntnis, der Selbstanschauung hinblickte. Sogar die Unsterblichkeit brachte er mit dem Atmungsprozeß zusammen: Eine Art Ausatmung des Seelischen war der Eintritt des Todes. Der Mensch ein Atmer! Warum fühlte man in

dieser älteren Seelenverfassung den Menschen als ein Atmungswesen? Weil man wirklich im Atmungsprozeß, der nicht so im Unbewußten verlief wie heute, im Ein- und Ausatmen das Leben verspürte. Die Vibrationen, den Rhythmus des Lebens, man fühlte sie im Atmen. Das Atmen war etwas, was man so spürte, wie man heute Hunger und Durst spürt. Aber es war ein fortwährendes Spüren im Wachzustand, dieser Atmungsprozeß. Und sah man mit den Augen, dann wußte man: jetzt geht der Atmungsvorgang bis in den Kopf, bis in das Auge. Das Schauen empfand man so, daß es durchströmt war von der Atembewegung. Ebenso eine Willensregung. Das Handausstrecken empfand man so, als ob es etwas wäre, was sich anschließt an die Atmungsbewegungen. Eine Ausbreitung des Atmens in den ganzen Leib spürte man als inneren Lebensprozeß. Sowohl die mehr theoretische Anschauung der Außenwelt durch die Sinne, sie fühlte man als beseelt vom Atem, wie man die Willensregungen als beseelt vom Atem fühlte. Der Mensch fühlte sich als ein Atmungswesen. Und weil er sich als ein Atmungswesen fühlte, weil er hätte sagen können, mein Atem wird so und so modifiziert, indem ich durch meine Augen sehe, durch meine Ohren höre, indem ich Wärmewirkungen empfange, weil er so überall in den Sinnesempfindungen differenzierte, modifizierte, metamorphosierte, verfeinerte Atmungsvorgänge erblickte, so war für ihn auch der Erkenntnisweg eine regelmäßige Ausbildung des Atmungsprozesses. Und diese war für jene älteren Epochen der menschlichen Erkenntnisentwickelung dasselbe, was heute unser Studieren ist an der Hochschule. Heute studieren wir in anderer Art. Dazumal, wenn man religiöse Befriedigung, wenn man Erkenntnisse

erlangen wollte, studierte man, indem man den Atmungsprozeß gesetzmäßig umbildete; indem man, mit anderen Worten, das ausbildete, was später das Joga-Atmen, die Joga-Übung genannt wurde. Und was wurde da ausgebildet? Wenn man verfolgt, wozu nun derjenige gekommen ist, der das Joga-Atmen übte, um hinaufzukommen zu höheren Erkenntnisstufen, dann findet man etwas Merkwürdiges. Diejenigen, die so durch Joga-Übungen Gelehrte geworden waren – der Ausdruck ist uneigentlich auf diese älteren Verhältnisse angewandt, aber man kann vielleicht so sagen, und auch das Studium dauerte etwa so lange, wie unser Universitätsstudium dauert –, diejenigen, die auf diese Weise Gelehrte geworden waren, hatten in dieser Erkenntnis etwas in ihrer Seelenverfassung ergriffen, was in einer späteren Zeit, zum Beispiel in der griechisch-römischen Zeit, als Ideenwelt angesehen worden ist und nunmehr wie von selbst da war; so da war in der menschlichen Seelenverfassung, daß man kein Joga mehr brauchte.

Das ist ja das Interessante, daß dasjenige, wonach der Mensch in einer früheren Epoche mit allen möglichen Übungen streben muß, in späteren Epochen von selbst da ist in der Entwickelung. Da bedeutet es nicht mehr dasjenige, was es früher bedeutet hat. Als Sokrates, als Plato wirkten, bedeutete die Philosophie eines Plato, eines Sokrates nicht mehr dasselbe, was es für die alten Jogaschüler oder Jogalehrer bedeutet hätte, wenn sie zu den sokratischen oder platonischen Wahrheiten gekommen wären. Der Jogaschüler war durch sein Joga-Atmen nicht genau so organisiert, aber er war in der Seelenverfassung, in der Plato, Aristoteles oder Scotus Erigena waren. So sehen wir dasjenige, was in den ältesten Zeiten getrieben worden ist als geregelte Übungen des At-

mungsprozesses, und wir sehen, daß eine gewisse anschauliche Begriffswelt das Ergebnis dieses Erkenntnispfades war.

Man bekommt eigentlich von dem, was in der späteren Zeit in Heraklit, in Parmenides, in Anaxagoras lebte, eine richtige Vorstellung, wenn man sich sagt: Das ist dasjenige, was in diesem Zeitalter den Menschen als selbstverständlich gegeben war, und was in noch älteren Zeiten durch Joga erreicht wurde. Übungen waren es immer, wodurch man für ein Zeitalter die höheren Erkenntnisse anstrebte. So war das Anschauen der Welt in späteren Epochen so vorhanden, daß man nun nicht mehr den Atem wahrnahm, indem man sich selbst beschaute, sondern daß man wahrnahm, wie der Grieche wahrnahm. Ich habe darüber in meinen «Rätseln der Philosophie» Näheres ausgeführt. Da war es noch so, daß man sich nicht abgesonderte Gedanken über die Welt machte, sondern die Ideen waren mit den Sinneserlebnissen eine Einheit. Man sah seine Gedanken draußen, wie man Rot oder Blau draußen sah, wie man Cis, G, H hörte. Die Gedanken waren draußen in der Welt. Die griechische Weltanschauung versteht nur, wer das weiß. Aber man nahm nur Geist von Sinneswahrnehmungen durchdrungen, oder Sinneswahrnehmungen von Geist durchdrungen jetzt wahr, nicht mehr das Differenzierte des Atmungsprozesses.

Wiederum aber strebte nun die Menschheit danach, auf all denjenigen Gebieten, wo man eben nach höheren Erkenntnissen strebte, eine höhere Stufe des Erkennens zu erreichen. Und diese Stufe wurde wiederum durch Übungen erreicht. Man hat ja gerade über die Zeit des ersten Mittelalters, über das Geistesleben des ersten Mittelalters heute ziemlich unbestimmte Vorstellungen.

Allein ein so abstraktes Lernen, wie wir es heute tun, war dasjenige nicht, was ein mittelalterlicher Student trieb. Er sollte auch Übungen machen, und das gewöhnliche Lernen war auch mit Übungenmachen verbunden. Es war eine innerliche Praxis und Praktik, die durchzumachen war; allerdings nicht in einer so robusten Weise wie die Jogapraktik des Atmens, sondern es war eine schon mehr nach innen verlegte Praxis, aber doch eine Praxis. Ein Niederschlag, der heute wenig verstanden wird, hat sich erhalten in dem, was man im Mittelalter die sieben freien Künste nannte, die derjenige durchmachen mußte, der auf eine höhere Erkenntnis Anspruch machte. Grammatik, das, was die praktische Handhabe der Sprache ist, war damit gemeint. Die Rhetorik, die nun nicht nur die Handhabung, sondern die schöne Handhabung der Sprache bedeutete. Die Dialektik, die Handhabung der Sprache von der inneren Kraft des Denkens aus. Und hatte man diese drei durchgemacht in innerer Praxis als Übungen, dann kam die Arithmetik, wiederum nicht unsere abstrakte Arithmetik, sondern jene Arithmetik, die sich einlebte in die Dinge, die ein deutliches Bewußtsein davon hatte, daß der Mensch alles innerlich bildet. Und so lernte man innerlich praktizierend Geometrie. Die Geometrie wurde ganz als mit dem Menschen verwoben praktisch zu einem Eigentum des Menschen gemacht, zu seiner Handhabe gemacht. Dann mündete das Ganze ein in das, was man Astronomie nannte. Der Mensch gliederte sein Wesen in den Kosmos ein. Er lernte erkennen, wie sich sein Haupt auf den Kosmos bezieht, wie seine Lunge, sein Herz ein Ergebnis des Kosmos ist. Man hatte nicht eine vom Menschen abgezogene Astronomie, sondern eine Astronomie, in der der Mensch voll darinnenstand. Und dann lernte man

das Weben und Walten des göttlichen Wesens, das die Welt durchwebt und durchwellt, kennen in der siebenten Stufe, die man mit Musik bezeichnete, was aber nicht die heutige Musik ist, sondern ein höheres, lebendiges Ausbilden desjenigen, was mehr gedanklich ausgebildet war in der Astronomie. So übte der Mensch in einer späteren Zeit sich in innerlicher Praxis. Dasjenige, was früher Atmungsübungen waren, war jetzt mehr eine innerliche Seelenpraxis.

Und wozu kam man? Man kam allmählich dazu im Laufe der menschlichen Zivilisationsgeschichte, den Gedanken in Absonderung zu haben von der Sinneswahrnehmung. Das mußte erst errungen werden. Die Griechen haben den Gedanken noch in der Welt gesehen, wie man Farben und Töne sieht. Daß der Gedanke von uns als etwas von uns Erzeugtes erfaßt wird, als etwas, was nicht darinnensteckt in den Dingen, daß das so empfunden wurde in der Seelenverfassung und daß es heute so empfunden werden kann, das ist ein Ergebnis des Übens in der Grammatik, Rhetorik und so weiter bis zur Musik. Dadurch wurde der Gedanke losgelöst von den Dingen. Man lernte frei im Gedanken sich bewegen. Dadurch wurde endlich dasjenige herbeigeführt, was uns nun wiederum selbstverständlich ist, was wir heute haben ohne diese Übungen, was wir heute vorfinden, wenn wir an unsere Schulen kommen, was geboten wird in den einzelnen Wissenschaften, wie es gestern geschildert wurde. Und gerade so, wie man in den früheren Zeitaltern durch Übungen hat vorwärtskommen sollen – in älteren Zeiten durch die Joga-Atmungsübungen, später durch die Übungen, die von der Grammatik bis zur Musik liefen, so daß man aus den Joga-Atmungsübungen als Selbstverständlichkeit bekam die griechisch-lateini-

sche Weltauffassung und aus den Übungen, die auf dem Wege von der Grammatik bis zur Musik gingen, den heutigen Wissenschaftsstandpunkt –, so kann das wiederum fortgesetzt werden, und zwar am besten, wenn man von dem Sichersten ausgeht, von der Mathematik, die ja heute als das Sicherste anerkannt wird. Wahr ist es, so verwunderlich es auch jenem Schriftsteller war, als ich sagte: An der synthetischen Geometrie habe ich hauptsächlich mir zum Bewußtsein gebracht den Hellseherprozeß. Es ist natürlich nicht so, daß derjenige, der synthetische Geometrie studiert hat, ein Hellseher ist, aber veranschaulichen kann man den Prozeß auf diese Weise. So verwunderlich es diesem Schriftsteller war, nicht erzählt zu bekommen, nicht zu hören zu bekommen etwas, was von solchen Leuten, die wahrsagen, erzählt wird, so ist es doch so, daß von demjenigen, worauf heute die Wissenschaft fest steht, Anthroposophie ausgeht, um es weiterzuführen; um gerade dasjenige, was als sichere Wissenschaft vorliegt, von dieser Grundlage aus, die sie selbst gelegt hat, nun weiter in die Gebiete des Übersinnlichen hineinzuführen. Wir müssen daher den Prozeß noch weiter verinnerlichen. Und ein noch mehr verinnerlichter Prozeß ist dasjenige, was ich als den Weg in die heutige hellsichtige Forschung schildern mußte in meinen Büchern «Geheimwissenschaft» und «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Aber gerade eine solche Geschichtsbetrachtung, wie ich sie angeführt habe, kann Ihnen zeigen, daß derjenige, der heute vollbewußt in der Anthroposophie drinnensteht, dieses Bewußtsein herholt aus einem Drinnenstehen im Gange der Menschheitsentwickelung; daß er nicht aus irgendeiner subjektiven Vorliebe oder Sympathie heraus behauptet: wir haben heute nötig, Übungen vorzuneh-

men, um fortzusetzen den Gang, der die Menschheit bis zum gegenwärtigen Standpunkte gebracht hat –, sondern daß er weiß, wie der Gang bis hierher war und wie er sich fortsetzen muß. Dieses historische Bewußtsein, dieses Bewußtsein vom Drinnenstehen im ganzen Menschheitsprozeß, das ist dasjenige, was dazukommt zu der Einsicht, die einem wird, wenn man innerlich, nicht äußerlich, den heutigen Wissenschaftsgeist in seine Seelenverfassung aufnimmt.

Dann darf wohl gesagt werden, die Anthroposophie weiß, was ihre Stellung in der heutigen Wissenschaft ist. Sie weiß es in einem absoluten Sinne, indem sie die Eigentümlichkeit der heutigen Wissenschaften kennt, indem sie jeden Dilettantismus und jedes Laientum ablehnt und von dem aus, was wahre Wissenschaft ist, weiterbaut. Sie kennt andererseits die historischen Notwendigkeiten. Sie weiß, wie der Weg der Menschheit von dem gegenwärtig Errungenen aus weitergehen muß, wenn wir nicht stillestehen wollen, wie auch alle unsere Vorfahren, da, wo sie Anteil hatten an der Zivilisationsentwickelung, vorwärts wollten. Wir müssen auch vorwärtsrücken. Aber wir müssen wissen, welche Schritte zu vollführen sind von dem gegenwärtigen Standpunkte des Wissenschaftsgeistes aus. Wie das sich im Einzelnen ausnimmt, werde ich zu schildern haben in den nächsten Tagen. Dann wird sich vielleicht leichter faßlich ausnehmen, was ich als Grundlegung heute geben mußte. Vielleicht hat sich aber doch zeigen können, das Anthroposophie schon aus wissenschaftlicher, wissenschaftsgleicher Gesinnung heraus weiß, was sie eigentlich will gegenüber der Gegenwart und der ganzen Menschheitsentwickelung und auch gegenüber den einzelnen Wissenschaften. Sie wird arbeiten, weil sie weiß, wie sie zu

arbeiten hat. Vielleicht wird ihr Weg ein langwieriger sein. Wenn man aber auf der anderen Seite sieht, wie tief die Sehnsuchten in den unterbewußten Tiefen der Menschenseelen eigentlich nach jenen Höhen sind, die Anthroposophie erklimmen möchte, dann scheint es, als ob es zum Heile der Menschheit notwendig wäre, daß der Weg, den Anthroposophie zu gehen hat, nicht ein allzu langsamer sei. Aber es wird vielleicht weniger für Anthroposophie bedeutungsvoll sein als für den menschlichen Fortschritt, ob der Gang langsam oder schnell vor sich gehen wird. Wir reden davon, daß auf vielen Gebieten wir heute in einer schnell-lebigen Zeit darinnen sind. Möge dasjenige, was in der Erkenntnis des Übersinnlichen von der Menschheit erreicht werden will, so schnell-lebig erreicht werden, wie es für das Heil der Menschheit notwendig ist.

DRITTER VORTRAG

DIE BILDENDE KUNST

Den Haag, 9. April 1922

In einem gewissen Sinne wird dasjenige, was ich heute zu sagen habe, im Laufe meiner Vorträge hier eine Episode sein, indem von dem Gesichtspunkte wissenschaftlicher Betrachtung aus ein Ausblick gesucht werden wird in das Gebiet des künstlerischen Schaffens. Aber der Inhalt meiner heutigen Betrachtung wird auf der anderen Seite wiederum zeigen können, daß die Episode nicht bloß eine solche ist, sondern beitragen wird zur Beleuchtung desjenigen, was ich an den vorangegangenen Tagen gesagt habe und an den nachfolgenden noch zu sagen haben werde.

Als die anthroposophische Bewegung eine Zeitlang gewirkt hatte, da bildete sich bei einer Anzahl derjenigen Persönlichkeiten, die zu ihr gehörten, die Überzeugung heraus, daß dieser anthroposophischen Bewegung ein eigener Bau errichtet werden solle. Durch mancherlei Verhältnisse, die ich hier nicht zu erwähnen habe, wurde zuletzt als Ort dieses Baues bestimmt der Jurahügel in der Nähe von Basel zu Dornach in der Schweiz, wo jetzt – allerdings noch nicht vollendet, aber schon soweit brauchbar, daß darin Vorträge gehalten werden können und Arbeiten geleistet werden – sich erhebt das Goetheanum, die Freie Hochschule für anthroposophische Geisteswissenschaft.

Ich möchte nun nur von den inneren Verhältnissen sprechen, welche zu diesem Bau führten. Wäre in irgendeiner anderen heutigen geistigen Bewegung der Entschluß gereift, einen eigenen Bau zu errichten, was würde denn dann zum Zustandekommen dieses Baues getan worden sein? Nun, man würde sich an einen Baumeister oder an mehrere gewendet haben, und man würde einen Bau aufgeführt haben im antiken oder Renaissance-Stil oder im gotischen Stil oder in irgendeinem anderen der traditionellen Baustile. Man würde entsprechend demjenigen, was heute da oder dort auf den verschiedenen künstlerischen Gebieten geleistet wird, künstlerisches Schaffen auch herangerufen haben, um diesen Bau in irgendeiner Weise malerisch, bildnerisch, plastisch zu schmücken.

Das alles konnte für den Dornacher Bau, für die Freie Hochschule für Geisteswissenschaft nicht geschehen, denn das würde im Widerspruch gestanden haben mit dem ganzen Wollen und mit dem innersten Wesen anthroposophischer Weltauffassung. Diese will ja nicht etwas einseitig Theoretisches sein, will nicht sein etwas, das in einer Summe von Ideen zum Ausdruck bringt Gesetzmäßigkeiten des Weltenalls, sondern diese anthroposophische Weltanschauung will etwas sein, das aus dem ganzen Menschen entspringt und wiederum für den ganzen Menschen da ist. Sie will etwas sein, was auf der einen Seite sich sehr wohl ausdrücken läßt in Gedankenformen, wie man das gewöhnt ist, wenn irgendeine Weltanschauung zur Darstellung kommen soll. Aber sie will etwas wesentlich Umfassenderes sein. Sie will sprechen können aus dem ganzen Umfang des menschlichen Wesens heraus. Sie will deshalb sprechen können nicht nur aus theoretisch-wissenschaftlichem Geiste

heraus; sie will sprechen können auch aus künstlerischem Geiste heraus; sie will sprechen können aus religiösem, aus sozialem, aus ethischem Geiste heraus; und das alles so, wie das auf den betreffenden Gebieten durchaus den Interessen der unmittelbaren Lebenspraxis entspricht. Ich habe oftmals dasjenige, was wie eine Aufgabe vorlag für das Dornacher Goetheanum, in einer trivialen Weise in folgender Art durch einen Vergleich zum Ausdruck gebracht. Ich sagte: Man bedenke eine Nuß mit ihrem Kerne innerlich und mit der Schale ringsherum. Wenn man die Nußschale betrachtet, kann man sich unmöglich vorstellen, daß die Furchungen und Windungen der Nußschale aus anderen Gesetzmäßigkeiten hervorgegangen sind als die Furchungen und Windungen des Nußkernes. Beide gehen gewissermaßen wie aus einem Wesen hervor. Die Nußschale, indem sie die Nuß umkleidet, geht aus derselben Gesetzmäßigkeit hervor wie der Nußkern selbst. Indem der Dornacher Bau, dieser Doppelkuppelbau, aufgeführt wurde, handelte es sich darum, eine bauliche, bildnerische und malerische Schale zu schaffen für dasjenige, was darinnen gearbeitet wird aus der anthroposophischen Weltanschauung heraus. Ebenso, wie vom Podium aus in Dornach gesprochen werden kann durch die Sprache der Gedanken über dasjenige, was erschaut wird in übersinnlichen Welten, ebenso muß man in der Lage sein, dasjenige, was architektonisch, plastisch, malerisch als eine Umrahmung da zu sein hat für diese anthroposophische Weltanschauung, aus demselben Geiste hervorgehen zu lassen.

Dabei steht man dann vor einer großen Gefahr . Man steht vor der Gefahr, Ideen über dieses oder jenes zu haben und dann diese Ideen einfach in symbolischer

oder gar in strohern allegorischer Form äußerlich zum Ausdruck zu bringen. Das geschieht ja sehr häufig, wenn Weltanschauungen übergehen in die äußere Darstellung. Da kommen dann Symbole oder Allegorien zustande, die eben durchaus nicht künstlerisch sind, die im Gegenteil dem wirklich künstlerischen Empfinden Hohn sprechen. Das muß vor allen Dingen für die anthroposophische Weltauffassung festgestellt werden, daß sie nichts zu tun haben will mit solcher symbolischen oder allegorischen Widerkunst, Unkunst, sondern daß sie durchaus aus einem so reichen inneren Geistesleben auch als Weltanschauung hervorsprießen will, daß dieses Geistesleben nicht allegorisch oder symbolisch, sondern in echt künstlerischen Schöpfungen sich ausleben kann. In Dornach ist kein einziges Symbol, keine einzige Allegorie zu sehen, sondern alles das, was künstlerisch zur Darstellung gekommen ist, ist eben im künstlerischen Anschauen, im Formgestalten, im Schaffen aus dem Farbig-Malerischen heraus entstanden; ist entstanden, indem die Anschauung eine durchaus künstlerische war, die nichts zu tun hatte mit demjenigen, was gewöhnlich so ausgedrückt wird, daß die Leute kommen und sagen: Was bedeutet das? Was bedeutet jenes? – In Dornach soll keine einzige Form in diesem Sinne etwas bedeuten, sondern eine jede Form soll im echt künstlerischen Sinne etwas *sein*, das heißt sich selber bedeuten, sich selber aussprechen. Diejenigen Menschen, die heute nach Dornach kommen und behaupten, da sei irgend etwas Symbolisches oder Allegorisches zu sehen, die legen eben ihr eigenes Vorurteil in diesen Bau hinein und geben durchaus nicht dasjenige wieder, was durch diesen Bau zustandegekommen ist. Denn durchaus sollte es da so sein, daß derselbe Geist, aber nicht der theoretische, sondern der

lebendige Geist, der vom Podium aus spricht oder von der Bühne aus wirkt, auch spreche aus den künstlerischen Bauformen, aus den künstlerisch-plastischen Formen, aus demjenigen, was malerisch zur Darstellung kommt. Die Schale sollte aus demselben Wesen hervorgehen wie dasjenige, was als Kern darinnen wirkt, nämlich die Weltanschauung selbst, die durch das gesprochene Wort zum Ausdruck kommt.

Wenn nun aber anthroposophische Weltanschauung etwas ist, was sich als ein Neues in der Art hineinstellt in die Menschheitsentwickelung, wie ich mir erlaubt habe, das in den zwei letzten Betrachtungen hier darzulegen, dann war es auch natürlich, daß in dem Baustil, in den plastischen, den malerischen Formen, in der ganzen bildenden Kunst nicht dasjenige zum Ausdruck kommen konnte, was schon da war. Es konnten keine künstlerischen Reminiszenzen, nicht antike, nicht Renaissance-, nicht gotische Reminiszenzen verwirklicht werden, es mußte sich anthroposophische Weltanschauung als produktiv genug erweisen, um ihren eigenen Stil, ihren künstlerischen Stil für die bildende Kunst hervorzubringen.

Gewiß, wenn einem solches Wollen auf der Seele und auf dem Herzen liegt, wird man recht bescheiden. Man wird selber sein strengster Kritiker. Deshalb weiß ich durchaus, daß, wenn ich den Dornacher Bau ein zweites Mal zu bauen hätte, es würde manches, was mir heute durchaus unvollkommen, ja oftmals fehlerhaft erscheint, anders dastehen. Allein, im Wesentlichen kommt es ja, wenigstens für die heutige Betrachtung, nicht darauf an, sondern auf das Wollen, das ich eben charakterisiert habe. Und von diesem Wollen möchte ich sprechen.

Wenn wir von bildender Kunst, wie sie ja in diesem Zusammenhang eben in Betracht kommt, sprechen, na-

mentlich von jener bildenden Kunst, auf welche, als auf eine ihr notwendige Schöpfung, die anthroposophische Weltanschauung hingewiesen worden ist dadurch, daß sich Freunde gefunden haben, die die Opfer brachten, um den Dornacher Bau begründen zu können, – wenn von bildender Kunst in diesem Sinne die Rede ist, so handelt es sich vor allen Dingen darum, die menschliche Gestalt, zu der doch zuletzt alles in der bildenden Kunst hinzielt, und von der alles in der bildenden Kunst ausgeht, zu verstehen. Zu verstehen in der Weise, daß sie dann auch wirklich als menschliche Gestalt geschaffen werden kann.

Ich habe gestern auch von einem Elemente, von dem Raumelement gesprochen, insofern dieses Weltenelement ist, aber dennoch hervorgeht aus der menschlichen Wesenheit. Ich habe gestern davon gesprochen, daß die drei Raumdimensionen, nach denen wir ja zuletzt alle Gestaltungen, die der Welt zu Grunde liegen, bestimmen, aus der menschlichen Gestalt hervorgeholt werden können. Aber wenn man so spricht, wie ich gestern gesprochen habe über den Raum, so kommt man eigentlich niemals zu derjenigen Raumauffassung, die man in das empfindende, künstlerische Schaffen hereinbekommen muß, wenn man mit vollem Bewußtsein namentlich plastische Kunst, diejenige, die zuletzt aller bildnerischen Kunst zugrundeliegt, treiben will. Gerade wenn man den Raum so konkret in seinen drei Dimensionen vor dem geistigen Auge hat, wie das bei einer solchen Betrachtung der Fall ist, wie ich sie gestern angestellt habe, dann sieht man: der Raum, zu dem man da kommt, der kann ja gar nicht derjenige sein, in dem man sich befindet, wenn man zum Beispiel die menschliche Gestalt nun auch im Raume – wir gebrauchen ja auch da das Wort – bild-

hauerisch formt. Man kann gar nicht zu diesem Raum kommen, in dem man sich als Bildhauer befindet. Man kommt darauf: Das ist ja ein ganz anderer Raum. Ich berühre damit ein Geheimnis der menschlichen Weltbetrachtungsweise, das unserer heutigen Anschauung im Grunde genommen ganz verloren gegangen ist. Und Sie werden mir gestatten, daß ich zunächst von einer scheinbar ganz abstrakt-theoretischen Betrachtungsweise ganz kurz ausgehe. Sie soll nur dazu dienen, hinzuleiten auf dasjenige, was uns dann in einer viel, viel konkreteren Weise vor das Seelenauge wird treten können.

Wenn man den Raum, von dem ich gestern gesprochen habe – und man tut es ja geometrisch, zunächst euklidisch-geometrisch – anwenden will auf die Dinge dieser Welt, so geht man ja bekanntlich davon aus, daß man einen Punkt annimmt für den konkreten Raum – wie ich Ihnen gestern beschrieben habe, müßte man diesen Punkt natürlich im Inneren des menschlichen Leibes annehmen –, und man nimmt von diesem Punkte ausgehend drei aufeinander senkrechtstehende Achsen an und bezieht darauf irgendein Raumesgebiet, indem man die Entfernungen bestimmt von diesen drei Achsen, beziehungsweise von den drei Ebenen, welche durch diese drei Achsen gebildet werden. Da kommt man dazu, eine geometrische Bestimmung zu haben für irgend etwas, das unseren Raum erfüllt, oder auch im Sinne der Bewegungsmathematik die Möglichkeit zu haben, auch für das Bewegte im Raume Ausdrucksmöglichkeiten zu gewinnen. Aber neben diesem Raume gibt es durchaus noch einen anderen Raum. Diesen anderen Raum betritt eben der Bildhauer. Dieser andere Raum hat sein Geheimnis darin, daß man nun nicht von einem Punkte ausgehen und gewissermaßen auf diesen

Punkt alles beziehen kann, sondern ausgehen muß von dem Gegenteil dieses Punktes. Was ist das? Das Gegenteil dieses Punktes ist nichts anderes als eine unendlich weit entfernte Kugel, zu der man hinaufsehen würde annähernd wie zum blauen Firmamente, wenn dieses da wäre. Denken Sie sich, statt daß ich einen Punkt habe, habe ich eine Hohlkugel, innerhalb deren ich mich befinde, und ich beziehe alles das, was darinnen ist, auf diese Hohlkugel. Statt in bezug auf einen Punkt durch Koordinaten, bestimme ich alles in bezug auf diese Hohlkugel. Solange ich Ihnen nur diese Darstellung gebe, können Sie mit Recht sagen: Ja, aber die Bestimmung mit Bezug auf eine solche Hohlkugel ist ja etwas chaotisches. Da komme ich zu keiner Vorstellung, wenn ich mir etwas denken soll. Sie haben recht, man kommt zu keiner Vorstellung. Aber es gibt eine menschliche Fähigkeit, welche sich nun ebenso zu dem Kosmos verhalten kann, wie wir uns gestern verhalten haben zum Menschen, zum Anthropos. Wie wir da hineingeschaut haben in den Menschen und die drei Dimensionen bekommen haben, und wie wir bestimmen können den Menschen nach diesen drei Dimensionen, indem wir sagen: In der Richtung der einen Dimension liegt die Längenausdehnung des Leibes, in der zweiten liegt dasjenige, was in die Ebene der ausgebreiteten Arme etwa fällt, was symmetrisch gebaut ist am menschlichen Organismus, und in der dritten liegt alles dasjenige, was in der Richtung von vorne nach rückwärts und umgekehrt gelagert ist, so haben wir da, wenn wir den Anthropos-Organismus betrachten, nicht etwas, was in beliebiger Weise in den drei Dimensionen liegt, sondern wir haben den menschlichen Organismus in ganz bestimmter Weise formiert, gestaltet.

Ebenso kann man sich auch zum Kosmos verhalten. Wie geschieht das innerlich-seelisch, wenn man sich in einer solchen Weise zum Kosmos verhält? Nun, denken Sie sich einmal in einer sternenhellen, klaren Nacht stehend auf einem Felde, so daß Sie weithin den Sternenhimmel überall frei überblicken können. Sie sehen, indem Sie den Sternenhimmel frei überblicken, Gebiete am Himmelsgewölbe, wo die Sterne gehäuft sind, fast bis zu Nebelgebilden. Sie sehen andere Gebiete des Himmels, wo die Sterne in einer Weise stehen, daß sie mehr gesondert voneinander sind, zu Sternbildern, wie man sie nennt, sich formieren und so weiter. Wenn man nur so mit der intellektualistischen Betrachtungsweise, der Betrachtungsweise des menschlichen Verstandes, diesem Sternenhimmel gegenübersteht, kommt man zunächst zu nichts. Aber wenn man mit dem ganzen Menschen diesem Sternenhimmel gegenübersteht, so empfindet man anders. Wir haben heute diese Empfindungsmöglichkeit verloren, aber sie kann wieder angeeignet werden. Man empfindet anders gegenüber einem Fleck am Himmel, wo bis auf Nebelnähe die Sterne aneinanderstehen, man empfindet anders, wo Sternbilder stehen. Man empfindet anders gegenüber jenem Fleck am Himmel, wo zum Beispiel der Mond steht und leuchtet. Man empfindet eine Nacht anders, wenn kein Mond da ist, während der Neumondzeit, und so weiter. Und gerade so, wie man konkret in den menschlichen Organismus hineinempfinden kann, um die drei Dimensionen zu bekommen, wo der Raum selber etwas Konkretes, etwas mit dem Menschen Zusammenhängendes ist, so kann man sich eine Anschauung erwerben von dem Kosmos, von demjenigen, was Umkreis ist. Man braucht nicht nur in sich hineinzuschauen, um zu so etwas zu kommen wie zu

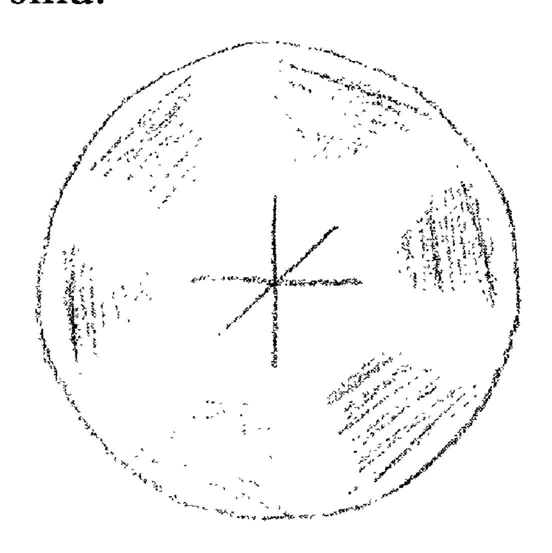
den drei Dimensionen, sondern man kann jetzt in die Weite schauen, kann die Konfiguration der Weite ins Auge fassen. Und wenn man verstehen lernt, diese Weite ins Auge zu fassen, indem man vorrückt von der gewöhnlichen Anschauung, die noch ausreicht für die Geometrie, zu einer solchen Anschauung, wie man sie braucht für diese Weiten, dann bekommt man eine Anschauung, die ich gestern und vorgestern die imaginative Erkenntnis genannt habe, jene imaginative Erkenntnis, von deren Ausbildung ich noch zu sprechen haben werde.

Derjenige, der einfach aufzeichnen würde, was er da in den Weltenweiten sieht, der würde zu nichts kommen. Eine bloße Abzeichnung des Sternenhimmels, wie sie die heutigen Astronomen machen, führt zu nichts. Wenn man aber den ganzen Menschen mit dem vollen Verständnis des Kosmos diesem Kosmos gegenüberstellt, dann bilden sich ihm im Inneren der Seele gegenüber diesen Sternanhäufungen Bilder aus, wie man sie auf alten Karten sieht, wo noch aus dem alten, instinktiven Hellsehen die Imaginationen sich bildeten, und dann bekommt man eine Imagination des ganzen Kosmos. Man bekommt das Gegenbild von dem, was ich gestern gezeigt habe als die menschliche Grundlage der drei geometrischen Raumdimensionen. Man bekommt etwas, was sich in unendlicher Weise konfigurieren kann.

Die Menschen haben ja heute im Grunde genommen gar keine Ahnung davon, wie man einmal in das Weltenall hineingesehen hat in älteren Zeiten, wo eben noch ein instinktives Hellsehen bei den Menschen vorhanden war. Man hält heute dafür, daß die verschiedenen Zeichnungen, die Bilder, die Imaginationen, die gemacht worden sind von den Tierkreisbildern, aus der Phantasie entsprungen sind. Das sind sie nicht. Sie wurden empfun-

den, wurden geschaut, indem man sich dem Kosmos gegenüberstellte. Der Fortschritt der Menschheit forderte, daß diese instinktive, diese lebendige, diese imaginative Anschauung abgedämmert ist, daß an ihre Stelle die den Menschen befreiende, intellektuelle Anschauung getreten ist, aus der heraus aber, wenn wir ganze Menschen sein wollen, wiederum eine solche Anschauung des Weltenalls errungen werden muß, die wiederum zur Imagination vorschreitet, aber jetzt mit vollem Bewußtsein, nicht mehr instinktiv.

Man bekommt da nun nicht einen Raum, der sich durch drei Dimensionen erschöpfen läßt, wenn man in dieser Weise vom Sternenhimmel herein zu der Raumesvorstellung kommen will, sondern man bekommt einen Raum, den ich auch nur bildhaft andeuten kann: Würde ich den Raum, von dem ich gestern gesprochen habe, anzudeuten haben mit den drei aufeinander senkrecht stehenden Linien (sie werden gezeichnet als Mitte der entstehenden Zeichnung), so müßte ich diesen anderen Raum so andeuten, daß ich überall solche Konfigurationen zeichne, wie wenn Kräfte in Flächen sich von allen Seiten des Weltenalls der Erde näherten und von außen her plastisch wirkten an den Gebilden, welche auf der Erdoberfläche sind.



Zu einer solchen Vorstellung kommt man, wenn man vorrückt von dem, was mit den physischen Augen an den Lebewesen, vor allen Dingen am Menschen zu sehen ist, zu dem, was ich jetzt hier Imagination genannt habe, wobei sich einem statt des physischen Menschen der Kosmos in Bildform eröffnet und einem einen neuen Raum schenkt. Sobald man dazu vorrückt, kommt man dazu, anzuschauen dasjenige, was ein zweiter Leib des Menschen ist, den ein älteres, ahnendes Hellsehen, ein instinktives Hellsehen genannt hat den Ätherleib, den man besser nennt den Bildekräfteleib; einen übersinnlichen Leib, der aber durchaus aus feiner, ätherischer Substantialität besteht und der durchdringt den physischen Leib des Menschen. Wir können diesen physischen Leib studieren, wenn wir die ihn durchströmenden Kräfte innerhalb seiner Raumausdehnung suchen. Den Äther- oder Bildekräfteleib, der den Menschen durchflutet, können wir nicht studieren, wenn wir von diesem Raume (Mitte) ausgehen. Wir können ihn nur studieren, wenn wir ihn als gebildet aus dem ganzen Kosmos auffassen, wenn wir ihn so auffassen, daß eben diese von allen Seiten sich der Erde nähernden Kraftflächen an den Menschen herankommen und von außen her seinen Bildekräfteleib plastisch formen.

Auf keine andere Weise als dadurch ist in den Zeiten, in denen bildende Kunst noch aus dem Elementaren, aus dem Ursprünglichen heraus entstanden ist, diese bildende Kunst entstanden. Mit intuitivem Blick wird man das einem solchen Werk wie zum Beispiel der Venus von Milo ansehen. Die ist nicht geschaffen, indem man Anatomie studiert hat, indem man an die Kräfte appelliert hat, welche aus dem Raumesinnern des physischen

Leibes heraus bloß verständlich sind, sondern sie ist geschaffen dadurch, daß man gewußt hat in älteren Zeiten von jenem Bildekräfteleib, der den physischen Leib durchdringt, der aus dem Kosmos heraus gestaltet wird, der aus einem Raum gestaltet wird, der ebenso peripherisch ist, wie der irdische Raum zentral ist. Dadurch aber, daß ein Wesen gestaltet wird von der Peripherie des Weltenalls herein, dadurch wird ihm aufgedrückt dasjenige, was nach der Urbedeutung dieses Wortes des Wesens Schönheit ist. Des Wesens Schönheit ist nämlich der Abdruck des Kosmos, mit Hilfe des Ätherleibes, in einem physischen Erdenwesen.

Studieren wir der reinen, trockenen Wahrheit gemäß ein physisches Erdenwesen, dann bekommen wir eben dasjenige, was es dem gewöhnlichen physischen Raum nach ist. Lassen wir auf uns wirken die Schönheit eines Wesens, wollen wir durch plastische, bildende Kunst steigern diese Schönheit eines Wesens, dann müssen wir uns bewußt werden: Dasjenige, was als Schönheit aufgeprägt wird dem Wesen, das stammt aus dem Kosmos; das ist dasjenige, was uns enthüllt in dem einzelnen Wesen, wie der ganze Kosmos in diesem Wesen wirkt. Dazu muß man allerdings empfinden, wie dieser Kosmos in der menschlichen Gestalt zum Beispiel zum Ausdruck kommt.

Diese menschliche Gestalt zerfällt ja, wenn wir in der Lage sind, durch innerliche, imaginative Anschauung auf sie einzugehen, zunächst so, daß wir unser seelisches Augenmerk lenken auf die Hauptesbildung. Wenn wir die Hauptesbildung in ihrer Totalität überschauen, dann verstehen wir diese Hauptesbildung nicht, wenn wir sie etwa bloß aus dem Innern des Hauptes heraus erklären wollen. Wir verstehen sie nur, wenn wir sie unmittelbar

auffassen als aus dem Kosmos heraus, auf dem Umwege durch den Bildekräfteleib, bewirkt.

Gehen wir über zu der Brustbildung des Menschen, dann kommen wir zu einem innerlichen, zu einem auf die Gestalt sich beziehenden Verständnis nur, wenn wir die Möglichkeit haben, uns vorzustellen, wie der Mensch lebt auf der Erde, die umkreist wird – wenn auch nach der heutigen Astronomie nur scheinbar, das tut nichts zu dieser Betrachtung – von alledem, was die Erde aus der Sternenwelt umkreist in der Tierkreislinie. Während wir das Haupt beziehen auf den Pol des Kosmos, beziehen wir dasjenige, was in der Brustbildung des Menschen gestaltet ist, was da durchaus in der sich wiederholenden Äquatoriallinie verläuft, auf dasjenige, was im Sonnenumkreis des Jahres oder der Tage sich in der verschiedensten Weise vollzieht.

Erst wenn wir zum Gliedmaßensystem des Menschen gehen, besonders dem unteren Gliedmaßensystem, dann bekommen wir das Gefühl: Das ist nun nicht dem äußeren Kosmos zugeteilt, das ist der Erde zugeteilt; das hängt zusammen mit der Schwerkraft der Erde. Schauen wir mit dem Sinn des plastischen Künstlers hin auf die Fußbildung des Menschen, wir sehen sie angepaßt der Schwerkraft der Erde. Wir sehen die ganze Konfiguration, wie Unterschenkel und Oberschenkel durch Vermittelung des Knies ineinandergefügt sind, so, daß wir sie zugeteilt finden dem, was die Erde in ihrer Dynamik, in ihrer Statik ist, wie aus ihrem Mittelpunkt heraus in das Weltenall hinein die Schwerkraft wirkt.

Wir haben davon eine Empfindung, wenn wir die menschliche Gestalt betrachten mit dem bildhauerischen Blicke. Zum Haupte brauchen wir alle Kräfte des Kosmos, brauchen wir gewissermaßen die ganze Sphäre,

wenn wir dasjenige, was in so wunderbarer Weise ausgedrückt ist in der Hauptesbildung, verstehen wollen. Wenn wir verstehen wollen dasjenige, was in der Brustbildung zum Ausdruck kommt, da brauchen wir dasjenige, was gewissermaßen in der Äquatoriallage die Erde umströmt. Wir kommen zum Umkreis. Wollen wir verstehen namentlich das untere Gliedmaßensystem des Menschen mit dem sich daranschließenden Stoffwechselsystem, so müssen wir uns an die Kräfte der Erde halten. In dieser Beziehung ist der Mensch an die Kräfte der Erde gebunden. Kurz, wir bekommen einen Zusammenhang des ganzen lebendigen, lebendig gedachten Weltenraumes mit der menschlichen Gestalt.

Heute wird man wahrscheinlich in vielen Kreisen, auch in künstlerischen Kreisen, über eine solche Betrachtung, wie ich sie eben angestellt habe, lachen. Ich kann gut begreifen warum. Aber man kennt wenig die wirkliche Geschichte der menschlichen Entwickelung, wenn man über solche Dinge lacht. Denn wer sich wirklich vertiefen kann in die bildhauerische Kunst alter Zeiten, der sieht schon an den bildhauerischen Gestalten, die da geschaffen worden sind, wie in sie hineingeflossen sind jene Empfindungen, die ausgebildet wurden im imaginativen Anblick des gestirnten Himmels. In den ältesten bildhauerischen Gestaltungen ist eben der Kosmos in der menschlichen Gestalt zur Anschauung gebracht worden. Allerdings muß da, was sonst nur in verstandesmäßiger Weise Erkenntnis genannt wird, angesehen werden als eine solche Erkenntnis, die mit dem ganzen Umfang der menschlichen Seelenkräfte zusammenhängt. Man wird ja Bildhauer – wenn man wirklich Bildhauer ist – aus Elementarischem heraus, nicht bloß weil man gelernt hat, an alte Stilformen sich anzulehnen,

um dasjenige wieder auszubilden, was man in dieser oder jener Stilepoche, wo man noch mit dem lebendigen Schaffen zusammenhing, gewußt hat, was man heute nicht mehr weiß. Nicht dadurch wird man Bildhauer, daß man sich an Traditionelles anlehnt – das geschieht heute zumeist, auch bei vollendeten Künstlern –, sondern man wird Bildhauer dadurch, daß man aus vollem Bewußtsein heraus zurückgreifen kann bis zu den gestaltenden Kräften, die einmal zur bildenden Kunst geführt haben. Da muß man wiederum kosmische Empfindungen bekommen, muß man wiederum das Weltenall empfinden und in dem Menschen einen Mikrokosmos, eine kleine Welt sehen können. Da muß man es ansehen können der menschlichen Stirn, wie ihr aus dem Kosmos heraus das Gepräge aufgedrückt ist. Da muß man ansehen können der Nase, wie ihr das Gepräge aufgedrückt ist aus demjenigen, woraus auch dem ganzen Atmungssystem das Gepräge aufgedrückt ist: aus dem Umkreise, aus demjenigen, was in der Äquatoriallinie, in der Tierkreislinie die Erde umkreist. Und man bekommt dann die Empfindung dafür, was man darstellen muß. Man schafft nicht durch bloße Nachahmung, durch bloße Imitation nach dem Modell, sondern man schafft, indem man sich hineinversenkt in diejenige Kraft, aus der heraus die Natur selber den Menschen geformt und geschaffen hat. Man gestaltet so, wie die Natur selber gestaltet. Dann muß sich aber die ganze erkennende und künstlerisch schaffende Empfindung dem anpassen können.

Wenn wir die menschliche Gestalt vor uns haben, richten wir zunächst den künstlerischen Blick nach dem menschlichen Haupte. Wir tun das mit der Tendenz, dieses menschliche Haupt plastisch zu formen. Wir

werden uns dann bemühen, soviel als möglich dieses menschliche Haupt in allen Einzelheiten herauszubilden, möglichst jede Fläche liebevoll zu behandeln: die Stirnfläche liebevoll zu behandeln, die Wölbung zu den Augen hin liebevoll zu behandeln, die Ohren herauszuarbeiten und so weiter. Wir werden uns bemühen, die Linien, welche über die Stirnfront, über die Nase laufen, möglichst liebevoll zu bilden. Wir werden uns bemühen, je nach dem, was wir schaffen wollen, eine so oder so geformte Nase zu machen. Kurz, wir werden alles liebevoll in den einzelnen Flächen auszubilden versuchen, was sich auf das menschliche Haupt bezieht.

Wenn wir dagegen als Bildhauer – vielleicht sage ich für viele Menschen etwas Ketzerisches, aber ich glaube doch, daß das auf ursprüngliche, künstlerische Empfindungen zurückgeht, was ich zu sagen habe –, wenn wir als Bildhauer uns anstrengen wollten, menschliche Beine zu formen, so würde einem das immerfort widerstreben. Man möchte den Kopf so liebevoll wie möglich gestalten, aber nicht die menschlichen Beine. Die möchte man dadurch cachieren, dadurch weghaben vom künstlerischen Formen, daß man versucht, allerlei Bekleidungsstücke darüber zu haben, allerlei, was sich in anderer Weise bildhauerisch dem anpaßt, was im Kopfe zum Ausdruck kommt. Eine menschliche Gestalt mit richtig ausgemeißelten Beinen, Waden zum Beispiel, ist dem Bildhauer eigentlich etwas für den künstlerischen Blick Unsympathisches. Ich weiß, daß ich damit etwas Ketzerisches sage, aber ich weiß auch, daß ich dadurch um so elementarer künstlerisch spreche. Richtig ausgemeißelte Beine, die will man nicht haben. Warum nicht? Nun, weil es einfach für den Bildhauer eine andere Anatomie gibt, eine andere Menschengestaltungs-Erkenntnis, als

für den Anatomen. Für den Bildhauer gibt es eigentlich nicht, so sonderbar das klingen mag, Knochen und Muskeln. Für den Bildhauer gibt es die menschliche Gestalt, die hereingebildet wird mit Hilfe des Bildekräfteleibes aus dem Kosmos. Und in dieser menschlichen Gestalt gibt es für ihn Kräfte, Kraftwirkungen, Kraftlinien, Kraftzusammenhänge. Ich kann unmöglich an die Schädeldecke denken als Bildhauer, wenn ich den menschlichen Kopf forme, sondern ich forme den menschlichen Kopf von außen herein, wie er aus dem Kosmos geprägt ist, und dasjenige, was mir die entsprechenden Wölbungen gibt an dem Haupte, das forme ich nach Dynamik, nach Kräften, die vom Inneren nach außen die Gestalt drängen, die sich entgegenstellen den vom Kosmos hereinwirkenden Kräften. Ich denke als Bildhauer, indem ich die Arme forme, nicht an Knochen, sondern an jene Kräfte, welche wirken, indem ich zum Beispiel den Arm biege. Da habe ich Kraftlinien, Kraftentfaltung, nicht das, was als Muskel oder als Knochen sich bildet. Und die Dicke des Armes hängt ab von dem, was da lebt, nicht vom Muskelfleisch, das daran ist. Weil man aber, indem man Schönheit bildet, vor allen Dingen die Tendenz hat, den Menschen mit seiner Schönheit dem Kosmos anzupassen, das aber nur beim Haupte tun kann, weil die unteren Gliedmaßen der Erde angepaßt sind, deshalb will man das weglassen. Man möchte den Menschen, wenn man ihn künstlerisch gestaltet, von der Erde abheben. Man würde ihn zum schweren Erdenwesen machen, wenn man zu sehr den unteren Menschen in der Bildhauerkunst ausbilden würde.

Und wiederum, wenn man das Haupt allein betrachtet, wiederum ist nur der obere Teil des Hauptes, der wunderbar gewölbte Schädel, der bei jedem einzelnen

Individuum anders gewölbt ist – es gibt daher nur eine individuelle, keine generelle Phrenologie –, dem ganzen Kosmos nachgebildet. Dasjenige, was in Augen und Nase gebildet ist, das ist schon ähnlich gebildet dem, was dann menschlicher Brustorganismus ist. Das ist schon nach dem Umkreise, nach der Äquatorialströmung gebildet. Daher, wenn ich an einem bildhauerischen Werke, das den Menschen darstellt, die Augen darstelle, weiß man, man kann da nicht durch irgendwelche Farbgebung den Blick, den vertieften oder den oberflächlichen Blick darstellen, man muß sich darauf beschränken, große oder kleine, geschlitzte oder ovale Augen, oder mehr oder weniger gerade Augen darzustellen. Aber wie man den Übergang der Augen in die Nasenform, der Stirne in die Nasenform darstellt, wie man ahnen läßt, daß der Mensch sieht, indem er in sein Sehen die ganze Seele legt, das ist anders bei geschlitzten, anders bei ovalen, anders bei geraden Augen. Wie der Mensch atmet, diese wunderbare Ausdrucksmöglichkeit, wie der Mensch atmet durch die Nase, man braucht nur zu empfinden, da hat man etwas, davon man sagen kann: Wie der Mensch in seiner Brust ist, wie seine Brustform geschaffen wird aus dem Kosmos herein, so drängt die menschliche Wesenheit dasjenige, was sie in der Brust eratmet, was da im Herzen darinnen klopft, herauf in Augen und Nase. Das kommt da in Bildform zum Ausdruck. Wie der Mensch in seinem Kopf ist, es kommt eigentlich nur in der Schädeldecke, die in bezug auf die Gestalt ein Abdruck des Kosmos ist, zum Ausdruck. Wie der Mensch selber reagiert auf den Kosmos, indem er nicht bloß den Sauerstoff hereinnimmt und sich passiv verhält, sondern wie er den eigenen Anteil am Stoffe hat, wie er in der Brust sein eigenes Wesen dem Kosmos entgegenbringt, das kommt durch

die Augen- und die Nasenbildung bildhauerisch zum Ausdruck.

Und indem wir den Mund formen – oh, indem wir den Mund formen, formen wir eigentlich schon den ganzen inneren Menschen in seinem Sich-Entgegenstellen, in seiner Opposition gegen den Kosmos. Da formen wir die Art und Weise, wie der Mensch aus seinem Stoffwechselsystem heraus auf die Welt reagiert. Da bilden wir in der Mundbildung, in der Kinnbildung, in alledem, was zur Mundbildung gehört, den Gliedmaßen-Stoffwechsel-Menschen, aber in seiner Vergeistigung, in seinem nach außen wirkenden Bilde. So daß derjenige, der im bildhauerischen Blicke das menschliche Haupt vor sich hat, den ganzen Menschen vor sich hat, den Menschen nach der Natur seiner Systeme: nach dem Nerven-Sinnessystem in der Schädeldecke mit den merkwürdigen Wölbungen; in der Augen-Nasenbildung den Menschen – wenn ich platonisch sprechen würde, müßte ich sagen, den mutgemäßen Menschen, den Menschen, der seine innere Individualität, insofern sie mutartig ist, Gemüt ist, entgegenstellt dem äußeren Kosmos. Und indem man den Mund bildet, hat man eigentlich – zwar ist ihm noch aufgedrückt, weil zur Hauptesbildung gehörend, von außen die Konfiguration –, aber man hat von innen entgegendrängend dieser von außen hereinwirkenden Konfiguration dasjenige, was der Mensch in seiner inneren Wesenheit ist.

Aus dieser flüchtigen Andeutung – es konnte ja nicht mehr sein als eine solche skizzenhafte Andeutung, über die man weiterhin wird nachdenken müssen – werden Sie gesehen haben, daß der Bildhauer nicht bloß eine Erkenntnis des Menschen braucht, die er gewinnt, indem er ein menschliches Modell nachahmt, sondern der Bild-

hauer muß tatsächlich in der Lage sein, innerlich nachzuerleben die Kräfte, die durch den Kosmos wirken, indem sie die menschliche Gestalt formen. Aus demjenigen, was vorgeht, indem aus der befruchteten Keimzelle des mütterlichen Leibes der Mensch plastisch geformt wird – jetzt nicht bloß durch die Kräfte, die im mütterlichen Leibe sind, sondern durch die Mutter hindurch aus den kosmischen Kräften –, aus diesen Kräften heraus muß der Bildhauer schaffen können. So muß er schaffen können, daß er zu gleicher Zeit dasjenige, was aus der menschlichen, individuellen Wesenheit sich enthüllt, immer mehr und mehr, je weiter man nach unten kommt, verstehen kann. Er muß vor allen Dingen verstehen können, wie diese wunderbare Außenbedeckung des Menschen, seine Hautform zustandekommt als die Resultierende von den zwei Kräften, den Kräften, die vom Kosmos von allen Seiten herein peripherisch wirken, und demjenigen, was nun zentrifugal nach außen wirkt und sich dem entgegenstellt. Für den Bildhauer muß der Mensch in seiner äußeren Form ein Ergebnis von kosmischen Kräften und inneren Kräften sein. Man wird in allen Einzelheiten eine solche Empfindung haben müssen.

Wenn man, sagen wir, aus dem Holzmaterial heraus – und bei der Kunst handelt es sich ja darum, daß man Materialempfindung hat, daß man weiß, wozu sich dieses oder jenes Material eignet, sonst schafft man nicht bildhauerisch, sondern nur illustrierend eine Idee, novellistisch –, wenn man aus dem Holz heraus die menschliche Gestalt formt, wird man wissen, indem man oben am Haupte formt, daß man das Gefühl haben muß, da drückt die Form von außen herein. Das ist das Geheimnis des Schaffens der menschlichen Gestalt. Indem ich die Stirn bilde, muß ich das Gefühl haben, ich drücke sie

von außen herein, ich forme von außen; von innen wirken mir die Kräfte entgegen. Ich darf nur soweit drücken, schwächer oder stärker drücken, um die von innen wirkenden Kräfte zurückzudrängen, als ich nach Anleitung der kosmischen Kräfte, wie das Haupt werden muß, es kann.

Indem ich aber zum übrigen menschlichen Leibe komme, komme ich nicht vorwärts, wenn ich von außen herein forme und bilde. Da muß ich das Gefühl haben, ich sei im Innern. Schon wenn ich zur Brustbildung komme, muß ich mich ins Innere des Menschen versetzen, und von innen heraus plastisch bilden. Das ist sehr interessant.

Man kommt durch die innere Notwendigkeit des künstlerischen Schaffens dazu, indem man am Haupte bildet, von außen herein zu gestalten, an der äußersten Umrahmung sich zu denken, und nach dem Inneren zu schaffen; indem man die Brust schafft, muß man ins Innere sich versetzen, und ins Äußere die Form drängen; nach unten hat man das Gefühl, da muß nur angedeutet werden, da geht es ins Unbestimmte über.

Künstlerisches Schaffen der Gegenwart möchte sehr häufig so etwas, wie ich es jetzt ausgeführt habe, als unkünstlerisches Spintisieren ansehen. Aber es kommt nur darauf an, daß man in seiner Seele das, was ich jetzt angedeutet habe, künstlerisch durchleben kann, daß man tatsächlich als Künstler im ganzen schaffenden Weltenall drinnenzustehen vermag. Dann wird man überall darauf hingewiesen, wenn man an die bildende Kunst herankommt, nicht nachzuahmen die physische menschliche Gestalt. Denn sie ist ja selber nur eine Nachahmung des Bildekräfteleibes. Dann wird man eben die Notwendigkeit empfinden, die vor allem die Griechen empfanden.

Nie hätten sie ihre Nasen- und Stirnbildungen durch bloße Imitation hervorgebracht, sondern indem bei ihnen instinktiv solche Dinge zu Grunde lagen, wie ich sie jetzt geschildert habe. Man wird eben nur dann zu wirklich elementarer Kunstempfindung wiederum kommen können, wenn man sich in dieser Weise in die schöpferischen Kräfte der Natur hereinzustellen vermag mit seinem ganzen inneren Seelenempfinden, mit seinem inneren Total-Erkennen, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf. Dann aber geht man eigentlich nicht auf den äußeren physischen Leib, der selber nur eine Nachahmung des Ätherleibes ist, sondern man geht auf diesen Ätherleib selber. Dann formt man diesen Ätherleib und füllt ihn gewissermaßen nur mit der Materie, mit dem Stoffe aus.

Das, was ich eben geschildert habe, ist zu gleicher Zeit aber der Weg aus der theoretischen Weltbetrachtung heraus, um hereinzudringen in das lebendige Schauen desjenigen, was sich nicht mehr theoretisch betrachten läßt. Man kann nicht in derselben Weise den bildhauerischen Raum konstruieren durch analytische Geometrie, wie man den euklidischen Raum konstruieren kann, aber man kann durch Imagination diesen Raum, der überall konfiguriert ist, der überall in der Lage ist, Gestalten aus sich heraus zu schaffen, erschauen, und aus dem Schauen dieses Raumes heraus nun wirklich auch in bildender Kunst gestalten, sei es architektonisch, sei es bildhauerisch.

Ich möchte hier eine Bemerkung einfügen, die mir wichtig erscheint, damit das, was leicht mißverstanden werden könnte, doch weniger mißverstanden wird. Wenn jemand eine Magnetnadel hier hat, und das eine Ende nach dem magnetischen Norden, das andere Ende nach

Süden zeigt, so wird es ihm, wenn er heute nicht ganz dilettantisch reden will, nicht einfallen, aus inneren Kräften der Magnetnadel, bloß durch die Betrachtung desjenigen, was da von dem Stahl umschlossen wird, die Richtung der Magnetnadel zu erklären. Das wäre ein Unsinn. Er nimmt zur Erklärung der Richtung der Magnetnadel die ganze Erde hinzu. Er geht aus der Magnetnadel heraus. Die Embryologie macht heute diesen Dilettantismus, den ich eben moniert habe. Sie sieht nur auf den Menschenkeim hin, wie er sich im Leibe der Mutter entwickelt. Da sollen alle Kräfte drinnen sein, die diesen Menschenkeim formen. In Wirklichkeit wirkt durch den Leib der Mutter hindurch der ganze Kosmos auf die Konfiguration des menschlichen Embryos. Da sind die plastischen Kräfte im ganzen Kosmos das, was bei der Ausrichtung der Magnetnadel die Kräfte der Erde sind. Wie ich bei der Betrachtung der Magnetnadel aus dieser herausgehen muß, so muß ich aus dem mütterlichen Leibe herausgehen bei der Betrachtung des Embryos und muß den ganzen Kosmos zu Hilfe nehmen. Und in diesen ganzen Kosmos muß ich mich hineinversenken, wenn ich dasjenige begreifen will, was mir die Hand führt, was mir den Arm führt, wenn ich bildhauerisch die menschliche Gestalt formen will.

Sie sehen, anthroposophische Weltanschauung führt in gerader Entwickelungsströmung aus der bloß theoretischen Betrachtung in die künstlerische Betrachtung hinein. Denn die Betrachtung des Ätherleibes ist nicht auf rein theoretische Weise möglich. Man muß allerdings den Wissenschaftsgeist in dem Sinne in sich haben, wie ich es gestern charakterisiert habe; man muß aber hereinrücken in die Betrachtung des Bildekräfteleibes, indem man das, was im bloßen Gedanken webt, in Imaginatio-

nen umgestaltet; indem man jetzt nicht bloß durch Gedanken oder durch Naturgesetze, die in Gedanken formuliert werden, die Außenwelt faßt, sondern indem man sie in Imaginationen faßt. Das aber kann auch wiederum in Imaginationen zum Ausdruck gebracht werden. Das geht, wenn der Mensch produktiv wird, in künstlerisches Schaffen über.

Es ist nun eine eigentümliche Sache, wenn wir einmal mit dem Bewußtsein, daß ein solcher Bildekräfteleib vorhanden ist, den Blick schweifen lassen über die Reiche der Natur: Das Mineralreich hat keinen Bildekräfteleib, das Pflanzenreich hat ihn zuerst, die Tiere haben einen Bildekräfteleib, der Mensch hat seinen Bildekräfteleib. Aber gar sehr unterscheidet sich der pflanzliche Bildekräfteleib vom tierischen oder gar vom menschlichen. Es liegt die eigentümliche Tatsache vor: Denken Sie sich ausgerüstet mit bildhauerisch-künstlerischen Empfindungskräften, und Sie sollen mit ihnen Pflanzenformen plastisch gestalten – es widerstrebt einem. Ich habe es neulich versucht, wenigstens im Relief. Aber man kann nicht die Pflanzen gestalten, sondern man kann nur die Bewegung der Pflanzen irgendwie spurhaft nachahmen. Man kann nicht Pflanzen plastisch gestalten. Denken Sie sich einmal eine Rose oder irgendeine Pflanze, die einen langen Stengel hat, plastisch gestaltet – es ist unmöglich. Warum? Weil man, indem man an die Plastik der Pflanze denkt, instinktiv denkt an den Bildekräfteleib. Der ist drinnen in der Pflanze, wie der physische Leib, aber unmittelbar ausgebildet. Die Pflanze ist von Natur als plastisches Kunstwerk hingestellt, man kann sie nicht ändern. Jede Bildung der Pflanze wäre eine Stümperei gegen das, was die Natur selbst im physischen Leib und Bildekräfteleib bei der Pflanze hervorbringt.

Die Pflanze muß man einfach stehen lassen, wie sie ist, oder mit bildhauerischem Geist sie betrachten, wie Goethe sie in seiner Morphologie der Pflanzen betrachtete.

Das Tier kann man schon plastisch gestalten. Zwar ist das künstlerische Schaffen in der Tierplastik etwas anderes als dem Menschen gegenüber. Man braucht bloß ein Verständnis zu haben dafür, wie das Tier im Grunde genommen entweder ist ein Geschöpf des Atmungsprozesses. Das ist der Fall, wenn man, sagen wir, die Raubtiere bildet. Da muß man sie auffassen mehr als Geschöpfe des Atmungsprozesses. Man muß das Wesen ansehen als Atmungswesen und gewissermaßen alles andere darumherum schaffen. Will man aber künstlerisch ein Kamel oder eine Kuh gestalten, dann muß man ausgehen vom Verdauungsprozeß, und dem das ganze Tier anpassen. Kurz, man muß innerlich schauen mit künstlerischem Blick, was die Hauptsache ist. Dann findet man schon, wenn man das, was ich jetzt allgemeiner angebe, weiter differenziert, die Möglichkeit, alle verschiedenen Tiergestalten plastisch zu bilden. Warum? Nun, die Pflanze hat den Ätherleib. Er wird ihr aus dem Kosmos anerschaffen. Er ist fertig. Ich kann ihn nicht umgestalten. Die Pflanze ist das plastische Kunstwerk, das in der Natur dasteht. Es widerspricht dem ganzen Sinn der Tatsachenwelt, wenn ich aus Marmor oder Holz heraus Pflanzen gestalte. Aus Holz geht es noch eher, weil das der Pflanzennatur näher ist, aber es ist auch schon unkünstlerisch. Das Tier aber stellt seine eigene Natur entgegen demjenigen, was von außen aus dem Kosmos heraus gestaltet wird. Beim Tier ist der Ätherleib nicht mehr bloß aus dem Kosmos gestaltet, sondern er ist mit aus dem Inneren gestaltet.

Und beim Menschen – nun, ich habe ja gerade gesagt, wie dieser Ätherleib nur für die Schädeldecke aus dem Kosmos gestaltet ist. Ich habe gesagt, wie entgegenwirkt der Atmungsorganismus, verfeinert, durch Augen und Nase, wie entgegenwirkt der ganze Stoffwechselorganismus durch die Mundbildung. Da wirkt dasjenige, was aus dem Menschen kommt, das Menschliche, dem Kosmischen entgegen. Und die menschliche Begrenzung ist das Ergebnis dieser beiden Wirkungen, der menschlichen und der kosmischen. Da ist der Ätherleib so gestaltet, daß er aus dem Inneren entspringt. Indem wir uns künstlerisch in das Innere vertiefen, können wir frei gestalten. So wie das Tier aus seiner Wesenheit heraus für sich selber seinen Ätherleib gestaltet, wie der mutige oder feige, der leidende oder der jauchzende Mensch seinen Ätherleib nach dem Seelischen abstimmt, so können wir dem nachforschen, können uns hineinversetzen und diesen Ätherleib nachbilden. Dabei werden wir, wenn wir das charakterisierte, richtig bildhauerische Verständnis haben, in der verschiedensten Weise die menschliche Gestalt bilden können.

So zeigt sich uns, daß, indem wir in die Betrachtung des Ätherleibes, des imaginativen Leibes einrücken, wir die gewöhnliche wissenschaftliche Betrachtung zwar durchaus wissenschaftlich sein lassen können, daß wir aber einmünden in dasjenige, was dann von selbst künstlerisch wird. Man wird einwenden: Ja, Kunst ist nicht Wissenschaft. – Aber ich habe schon vorgestern gesagt: Wenn die Natur, die Welt, der Kosmos selbst künstlerisch sind, wenn sie uns entgegenstellen dasjenige, was nur künstlerisch begriffen werden kann, dann können wir lange deklamieren, es sei unlogisch, künstlerisch zu werden, wenn man die Dinge verstehen will. Die Dinge

ergeben sich eben einer solchen Erkenntnis nicht, die nicht ins Künstlerische einmündet. Auf eine andere Weise kann die Welt nicht begriffen werden als auf die Art und Weise, die nicht sich beschränkt auf das bloß durch Gedanken zu Erfassende, sondern die auf das universelle Erfassen der Welt geht, die den ganz organischen, den natürlichen Übergang findet von der Betrachtung in das künstlerische Anschauen und auch in das künstlerische Gestalten, so daß aus dem künstlerischen Gestalten dann derselbe Geist spricht, der aus den Worten spricht, mit denen man mehr theoretisch-ideell dasjenige, was man erschaut in der Welt, zum Ausdruck bringt. Aus demselben Geiste heraus ist dann die Kunst, wie die Wissenschaft ist. Wir haben in Kunst und Wissenschaft nur zwei Seiten ein und derselben Offenbarung. Man kann sagen, auf der einen Seite schauen wir so die Dinge an, daß wir das Angeschaute durch Gedanken aussprechen; auf der anderen Seite schauen wir sie so an, daß wir das Angeschaute in künstlerischen Formen zum Ausdruck bringen.

Aus dieser inneren Geistesgesinnung heraus ist dasjenige entsprungen, was zum Beispiel im Dornacher Bau sowohl in der Architektur wie bildhauerisch und auch in der Malerei zum Ausdruck gekommen ist. Ich könnte auch vieles über die Malerei sagen, denn auch sie gehört in gewissem Sinne zur bildenden Kunst. Aber da rückt man auf zum mehr Seelischen des Menschen, was nicht bloß im Ätherleibe, sondern von der Seele heraus den Ätherleib färbend, unmittelbar Seelenausdruck wird. Auch dabei würde sich zeigen, wie gerade die anthroposophische Welterfassung dazu führt, zum Elementar-Künstlerischen, zum Künstlerisch-Schöpferischen wiederum aufzusteigen, während wir heute sowohl im Reli-

giösen wie im Künstlerischen, ohne daß es die Betrachter, und meistens auch ohne daß es die Künstler wissen, eigentlich nur aus dem Traditionellen leben, aus den alten Stilformen, den alten Motiven heraus. Wir glauben heute produktiv zu sein, sind es aber nicht. Wir müssen wiederum den Weg finden, um uns hineinzuversetzen in die schaffende Natur, damit dasjenige, was wir schaffen, wirklich auch künstlerisch ursprüngliche, elementarische Schöpfung sei.

Und solch eine Gesinnung hat ja von selbst dazu geführt, daß der Kunstzweig der Eurythmie auf dem Boden der Anthroposophie erwachsen ist. Dasjenige, was in der menschlichen Lautsprache und im menschlichen Gesang durch eine ganz bestimmte Organgruppe als eine Offenbarung der menschlichen Wesenheit sich ergibt, das kann verbreitert werden auf den ganzen Menschen, wenn man diesen nur auch wirklich versteht. In dieser Beziehung sprechen aus alten, instinktiven, hellsichtigen Einsichten heraus alle religiösen Urkunden. Und es hat schon eine Bedeutung, wenn in der Bibel gesagt wird, daß Jahve einhauchte dem Menschen den lebendigen Odem, und damit angedeutet wird, daß der Mensch in gewisser Beziehung ein Atmungswesen ist. Ich habe gestern angedeutet, wie überhaupt in älteren Zeiten der Menschheitsentwickelung die Anschauung geherrscht hat, daß der Mensch ein Atmer, ein Atmungswesen ist. Dasjenige, was der Mensch als Atmungswesen wird in der konfigurierten Atmung, in der Sprache und im Gesang, das kann wiederum dem ganzen Menschen und seiner Gestalt zurückgegeben werden. Wie seine Stimmbänder, seine Zunge, sein Gaumen sich bewegen und andere Organe, indem gesprochen und gesungen wird, das kann, weil jedes einzelne Organ und Organ-

system in einem gewissen Sinne ein Ausdruck des ganzen Wesens ist, auf das ganze Wesen übertragen werden. Dann kann so etwas entstehen wie die Eurythmie. Wir brauchen uns dabei nur zu erinnern an den inneren Charakter der Goetheschen Metamorphosenlehre, die noch nicht genug gewürdigt wird. Goethe sieht mit Recht im einzelnen Blatt die ganze Pflanze. Die ganze Pflanze ist auf primitivere Weise im Blatt enthalten, und wiederum ist die ganze Pflanze nur ein komplizierteres Blatt. In jedem einzelnen Organ sieht er ein ummetamorphosiertes, ganzes organisches Wesen, und das ganze organische Wesen ist eine Metamorphose der einzelnen Glieder. Der ganze Mensch ist eine kompliziertere Metamorphose eines einzelnen Organsystems, des Kehlkopfsystems. Versteht man, wie der ganze Mensch eine Metamorphose des Kehlkopfsystems ist, dann ist man in der Lage, mit ebensolcher Gültigkeit, ebensolcher inneren Naturnotwendigkeit aus dem ganzen Menschen heraus eine sichtbare Sprache, einen sichtbaren Gesang durch die Bewegung seiner Glieder, durch bewegte Menschengruppen, entstehen zu lassen, wie Gesang und Sprache durch ein Organsystem entsteht. Man ist da drinnen in den schaffenden Naturkräften. Man versenkt sich in die Art und Weise, wie die Kräfte der menschlichen Wesenheit wirken im Sprechen, im Singen. Und wenn man diese Kräfte hat, kann man sie übertragen auf die Bewegungsformen des ganzen Menschen, wie man die Kräfte des Kosmos auf die ruhende Gestalt des Menschen in der Plastik überträgt. Und wie man das, was im Innern des Menschen lebt, aus der Seele heraus in Dichtung oder im Lied oder in etwas anderem Künstlerischem, das sich durch die Sprache oder den Gesang oder durch die Rezitation zum Ausdruck bringen läßt,

zum Ausdruck bringt, so kann auch durch den ganzen Menschen in sichtbarer Sprache und in sichtbarem Gesang das zum Ausdruck gebracht werden.

Ich möchte sagen: Indem wir den Menschen plastisch bilden, indem wir bildhauerisch die menschliche Gestalt schaffen, aus dem ganzen Makrokosmos heraus den Mikrokosmos schaffen, schaffen wir den einen Pol. Indem wir uns nun ganz in das Innere des Menschen vertiefen, die innere Regsamkeit verfolgen, indem wir uns vertiefen in sein Denken, Fühlen und Wollen, in alles dasjenige, was durch Sprechen und Gesang eben zum Ausdruck kommen kann, können wir die bewegte Plastik schaffen. Man kann sagen: Das ganze weite Weltenall ist wie in einer wunderbaren Synthese zusammengefügt dann, wenn wir ein plastisches Kunstwerk schaffen; das, was im tiefsten Inneren des Menschen wie in einem Seelenpunkte konzentriert ist, strebt überall in die Weltenweiten hinaus in den Bewegungsformen, die der Mensch aus sich heraus eurythmisch schafft. Es antwortet der andere Pol vom Menschen aus in der eurythmischen Kunst, in der bewegten Plastik. – Wir sehen die Weltenweiten sich hinzukehren zur Erde, zusammenströmen in der ruhenden menschlichen Gestalt, und wir haben die plastische, bildhauerische Kunst; wir vertiefen uns dann ins menschliche Innere, schauen, uns geistig versenkend, ins menschliche Innere, auf das, was vom Menschen wiederum jenen Weltenkräften, die von allen Seiten auf ihn einströmen und seine Gestalt bilden, entgegenkommen will, was gewissermaßen nun zu allen Punkten der Peripherie des Weltenalls vom Menschen herausströmt, und wir bilden in diesem Sinne die Eurythmie.

Ich möchte sagen, das Weltenall stellt uns eine große Aufgabe, und die Lösung dieser Aufgabe ist die schöne

menschliche Gestalt; das Innere des Menschen stellt uns auch eine große Aufgabe. Unendliche Tiefen schöpfen wir aus, wenn wir uns mit liebevoll innigem Blick der Seele in das menschliche Innere vertiefen. Dieses menschliche Innere will aber ebenso in alle Weiten hinaus, will in den Schwüngen, den schwingenden Bewegungen, dem Schwingen zum Ausdruck bringen äußerlich im Rhythmus dasjenige, was seelenhaft in einen Punkt zusammengedrängt ist, wie die Plastik in der menschlichen Gestalt, die für den Kosmos ein Punkt ist, zusammengedrängt haben will alle Geheimnisse des Kosmos. Die menschliche Gestalt in der Plastik ist die Antwort auf die große Frage, die uns das Weltenall aufgibt. Und wenn des Menschen Bewegungskunst kosmisch wird, wenn er etwas kosmosartiges in seinen eigenen Bewegungen schafft, wie es bei der Eurythmie der Fall ist, dann wird aus dem Menschen heraus eine Art Weltenall, wenigstens zunächst bildhaft, geboren.

Zwei Pole der bildenden Kunst haben wir vor uns in der uralten Plastik, in der neu zu schaffenden Eurythmie. Man muß so in den Geist des Künstlerischen einkehren, wenn man wirklich die Berechtigung der eurythmischen Kunst einsehen will. Man muß da auch zurückkehren dazu, wie die Plastik einstmals in die Menschheit sich hineingestellt hat. Man kann sich gut vorstellen: Da auf dem Felde draußen die Hirten, welche die nachtschlafenden Blicke hinaussenden, aber wachend, in die Sternenweiten, aufnehmend in die Seelen unbewußt die Bilder aus dem Kosmos, zu denen sich formen die konfigurierten Imaginationen der Sterne am Himmel. Dasjenige, was da im ursprünglichen Menschen sich im Gemüt entfaltete, es vererbte sich auf Sohn und Enkel. Das, was sich vererbt hat, wuchs in der Seele und

wurde zu plastischen Fähigkeiten beim Enkel. Der Großvater empfand den Kosmos in seiner Schönheit, der Enkel bildete nach aus den Kräften, die aus dem Kosmos heraus aufgenommen hat die Seele, die schöne plastische Kunst.

Anthroposophie muß nicht nur theoretisch hineinschauen in die Geheimnisse der menschlichen Seele. Sie muß miterleben alle Tragik der menschlichen Seele, alles Jauchzen der menschlichen Seele und alles, was dazwischen liegt. Und sie muß in der Lage sein, dasjenige nun nicht nur zu sehen, was tragisch wirkt, was da jauchzt, und alles, was dazwischen liegt, sondern wie man die Sterne in älteren Imaginationen klar gesehen hat, und wie man Sternen-Bildekräfte hereinnehmen konnte in die Seele, so muß man aus der menschlichen Seele nehmen, was man in ihr erschaut, muß es mitteilen können in äußeren Bewegungen – dann entsteht Eurythmie.

Das sollte heute nur wiederum eine flüchtige Andeutung sein von der Art und Weise, wie ein naturgemäßer Übergang ist von demjenigen, was Anthroposophie als Ideelles ist, zu demjenigen, was sie sein will als unmittelbar, nicht allegorisierend oder symbolisierend, sondern wirklich in Formen schaffende bildende Kunst. Wird man das durchschauen, dann wird man finden die merkwürdige Beziehung, welche die Kunst zur Wissenschaft und Religion hat. Man wird sehen die Wissenschaft auf der einen Stufe, die Religion auf einer anderen, die Kunst dazwischen. Man wird sehen die Wissenschaft, von der der Mensch im Grunde alle Freiheit hat – der Mensch hätte niemals zur vollständigen inneren Freiheit kommen können ohne Wissenschaft. Man wird sehen, was der Mensch für seine Individualität gewonnen hat, was das Wesen des Menschen, wenn man es unbe-

fangen betrachtet, gewonnen hat dadurch, daß der Mensch zur Wissenschaft gekommen ist. Er hat sich losgelöst aus dem Kosmos mit den Gedanken, er allein, aber er ist dadurch eine menschliche Individualität. Und wie er in Naturgesetzen lebt, so nimmt er sie in Gedanken auf. Er wird der Natur gegenüber selbständig. In der Religion will der Mensch sich hingeben, will den Weg zurückfinden zu den Wesensgrundlagen der Natur. Er will wiederum aufgehen in der Natur, will seine Freiheit auf dem Opferaltar des Weltenalls darbieten, will sich hingeben der Gottheit, will haben zum Atemzug der Freiheit, der Individualität, den Atemzug des Opfers. Aber dazwischen steht die Kunst, steht insbesondere auch die bildende Kunst, steht alles das, was im Reiche der Schönheit wurzelt.

Wenn der Mensch durch die Wissenschaft ein freies, individuelles Wesen wird, wenn er in den religiösen Formen sein Wohlsein hinopfert, noch wahrend seine Freiheit auf der einen Seite, aber auf der anderen Seite schon ahnend den Opferdienst, so findet der Mensch in der Kunst die Möglichkeit, sich zu bewahren, indem er dasjenige, was die Welt aus ihm gemacht hat, doch in einer gewissen Weise hinopfert; er gestaltet sich so, wie ihn die Welt gestaltet hat, aber er schafft diese Gestalt aus sich heraus als freies Wesen. Auch in der Kunst liegt etwas Erlösendes, Befreiendes. In der Kunst sind wir auf der einen Seite Individualität, auf der anderen Seite opfern wir uns hin. Und wie wir sagen dürfen: In der Wahrheit ist es so, daß sie uns frei macht, wenn wir sie ideell-wissenschaftlich, auch geisteswissenschaftlich, ergreifen, so müssen wir auf der anderen Seite sagen: In der Schönheit finden wir wiederum unseren Zusammenhang mit der Welt. Und der Mensch kann nicht sein, ohne daß

er frei in sich lebt und ohne daß er seinen Zusammenhang mit der Welt findet. Der Mensch findet im freien Gedanken seine Individualität, und er findet die Möglichkeit, dasjenige, was die Welt aus ihm gemacht hat, wiederum im Zusammenhang mit der Welt aus sich selber zu machen, indem er sich hinaufhebt in das Reich der Schönheit, in das Reich der Kunst.

VIERTER VORTRAG

DIE ANTHROPOSOPHISCHE FORSCHUNGSMETHODE

Den Haag, 10. April 1922

Was an der Anthroposophie für viele Menschen, die sie noch nicht genauer kennen, am meisten befremdend wirkt, das ist, daß diese Anthroposophie nicht nur zu reden hat über anderes, als man heute gewohnt ist, in der äußeren Wissenschaft und im Leben zu hören, sondern daß sie auch in anderer Weise, in anderer Form reden muß. Und in einem gewissen Sinne verzeiht man der Anthroposophie gerade diese andere Ausdrucksweise, diese andere Form am wenigsten. Man beginnt dann sogleich, dasjenige, was Anthroposophie zu sagen hat, zu messen, zu kritisieren durch dasjenige, was man gewöhnt ist, was man sonst in der heutigen Wissenschaft und im heutigen Leben hat.

Es wird das, was ich eben gesagt habe, wohl am meisten hervortreten müssen heute, wo ich vor Ihnen zu sprechen habe über die Art und Weise, über die Methoden, wie Anthroposophie zu ihren Forschungsergebnissen gelangt. Diese Methoden haben ja etwas ganz anderes an sich als die äußeren Beobachtungsmethoden und auch als die gewöhnlichen Denkmethoden. Man ist heute gewöhnt, wenn von wissenschaftlicher Methodik geredet wird, Dinge erklärt zu bekommen, die von außen an den Menschen herankommen: Beobachtungen,

Experimente und so weiter. Und in der Behandlung der Beobachtung und des Experiments sieht man dann die Methoden der Forschung.

So ist es bei Anthroposophie nicht, insbesondere dann nicht, wenn es sich um die Grundlegung dieser Anthroposophie handelt. Und von der habe ich ja heute hauptsächlich zu sprechen. Gewiß, wenn dann Anthroposophie, wie ja auch aus den hier schon gepflogenen Auseinandersetzungen hervorgeht, sich verbreitet über die einzelnen Wissenschaften, über Mathematik, Physik, Chemie, Biologie und so weiter, dann werden sich die Methoden der geistigen Forschung, von denen ich heute zu reden habe, in irgendeinem Punkte berühren mit den Experimental- und Beobachtungsmethoden, die man sonst gewöhnt ist in der Klinik, im Laboratorium, auf der Sternwarte und so weiter. Aber heute soll es sich für uns zunächst um die Grundlegung handeln, um die Art gewissermaßen, wie man hineinkommt in diejenige Seelenverfassung, durch die man überhaupt anthroposophische Ergebnisse vor die Welt hinstellen kann. Da handelt es sich durchaus darum, daß auf dem Gebiete der Anthroposophie erst geforscht werden kann, wenn der Forscher seine Seelenkräfte, seine Erkenntniskräfte weiter ausbildet, als sie im gewöhnlichen Leben, in der gewöhnlichen Wissenschaft sind. Man muß dasjenige entwickeln, was ich nennen möchte intellektuelle Bescheidenheit. Diese intellektuelle Bescheidenheit kann man etwa in der folgenden Weise charakterisieren. Man denke zurück an die Zeit, als man ein Kind war, denke an die seelisch-dumpfen Erlebnisse der ersten Kindheit. Man wird sich sagen müssen, der klare Überblick über das Leben und über die Weltumgebung, den man im späteren Leben sich erworben hat, der fehlte da noch. Das

Orientierungsvermögen der Welt gegenüber fehlte noch. Das alles hat man in sich entwickelt. Man ist gegenüber seiner Kindheit außer dem Körperlich-Leiblichen auch seelisch-geistig ein ganz anderer Mensch geworden. Fähigkeiten sind herausgesproßt aus dem Inneren, die einem nunmehr im Leben und in der Wissenschaft dienen. So, wie nun heute einmal die menschliche Seelenverfassung ist, so sagt sich eben der Mensch: Gewiß, Erziehung und Leben haben seit meiner Kindheit gewisse Fähigkeiten aus meinem Inneren hervorgezogen. Aber jetzt bin ich auch fertig. Jetzt habe ich gewisse Fähigkeiten; mit denen will ich die Welt erkennen, mit denen will ich mich als handelnder, als tätiger Mensch in die Welt hineinstellen; mit denen will ich auch beurteilen meine religiösen, meine sittlichen Impulse. Man sagt sich nicht: Dasjenige, was von der Kindheit bis jetzt mit der menschlichen Seele sich abgespielt hat, das könnte sich vielleicht auch weiter abspielen. Man könnte sich ja auch sagen: Ich könnte ja weitere Fähigkeiten aus meiner Seele herausholen. Dann würde ich mit voller Bewußtheit aus mir einen Menschen mit einem ganz anderen Seelenvermögen machen, einen Menschen, der sich vielleicht von dem heutigen normalen Menschen ebenso unterschiede, wie ich mich selber in meiner jetzigen Seelenverfassung von der kindlichen Seelenverfassung unterscheide.

Wie gesagt, es gehört intellektuelle Bescheidenheit dazu, um sich in einem gewissen Zeitpunkte seines Lebens das zu sagen, was ich eben charakterisiert habe, und es dann auch praktisch zu machen. Es praktisch zu machen in der Art, daß man wirklich versucht, nun weiterzukommen, in der Seele verborgene Fähigkeiten heraufzuholen zum Ziele weiteren Forschens. Denn woher sollten denn die Forschungsergebnisse, die man

in der heutigen Wissenschaft hat, woher sollten die sittlich-religiösen Impulse, die man im heutigen Leben hat, in der Welt Platz gegriffen haben, wenn alle Menschen nur mit derjenigen Seelenverfassung sich weiterentwikkelt hätten, die sie in der Kindheit hatten?

Und so ist es eben durchaus notwendig für anthroposophisch-geisteswissenschaftliche Forschung, einmal ganz ernsthaft sich auf den Standpunkt zu stellen: Ich will in meiner Seele schlummernde Fähigkeiten, die heute noch so schlummern, wie einstmals die heute offenbaren Fähigkeiten während der Kindheit in meiner Seele geschlummert haben, aus meiner Seele herausholen.

Ich werde noch auszuführen haben, daß nicht jeder, der wirklich sich zur anthroposophischen Forschung bekennen will, oder der selber mit darin tätig sein will, in diesem Sinne auch ein Forscher werden muß, wie ich es eben angedeutet habe. Aber um wirkliche Ergebnisse, wirkliche Resultate zu erreichen, muß so etwas eintreten, wie ich gesagt habe. Wenn dann diese Forschungsergebnisse der Welt übergeben werden, dann sind sie durchaus zugänglich für den gesunden Menschenverstand, können von ihm geprüft werden; ebenso gut, wie auch derjenige, der kein Maler ist, ein Bild künstlerisch beurteilen kann. Also, zum Verstehen der Anthroposophie ist nicht nötig, daß man alles dasjenige durchmacht, was ich heute werde zu schildern haben, aber zum Forschen ist es nötig. Und besprochen zu werden ist es auch nötig aus dem Grunde, weil gewissermaßen der anthroposophische Forscher vor seiner Mitwelt, vor seinen Mitmenschen Rechenschaft abzulegen hat, wie er zu seinen Ergebnissen kommt.

Nun möchte ich ausgehen von dem Fundamentalsten, von dem man gerade in der heutigen Zeit ausgehen kann,

wenn man die anthroposophische Forschungsmethode charakterisieren will. Sie können im Grunde genommen schon alles, was erstes, sagen wir, Axiom, was erstes Elementarstes ist, um die anthroposophische Forschungsmethode zu durchschauen, in meiner «Philosophie der Freiheit», ja, in noch älteren meiner Bücher finden. Diese «Philosophie der Freiheit» ist 1894 erschienen, und viel früher eigentlich geschrieben. Es wird manche, die dieses Buch kennen, vielleicht sogar überraschen, daß ich diese Behauptung tue, und dennoch ist es wahr: das elementarste Verständnis anthroposophischer Forschungsmethoden kann aus dieser «Philosophie der Freiheit» geholt werden. Es muß dann allerdings dasjenige, was man da als elementares Verständnis holt, weiter ausgebildet werden. Es ist eben nur das Elementarste in dieser «Philosophie der Freiheit» zu finden. Aber dieses Elementarste ist eben aufzufinden.

In dieser «Philosophie der Freiheit» habe ich versucht festzustellen, woher die moralischen Impulse, die ethischen, die sittlichen Impulse des Menschen eigentlich kommen. Nun werde ich, weil ich ja heute nur kurz andeutend diese «Philosophie der Freiheit» werde charakterisieren können, sie in etwas anderer Art charakterisieren, als es in dem Buche selbst geschehen ist, anknüpfend an einiges, das ich an den vorhergehenden Tagen hier ausgesprochen habe.

Wer diese «Philosophie der Freiheit» liest, der wird, wie ich glaube, finden, daß darin etwas herrscht wie ein mathematisches Denken – sonderbar, aber es ist doch so –, ein mathematisches Denken, indem eigentlich diese «Philosophie der Freiheit» darauf zielt, den menschlichen Freiheitsimpuls und die sittlichen Impulse zu finden. Aber die Art und Weise, wie in dieser «Philosophie

der Freiheit» versucht wird, über die moralische Welt zu reden, die unterscheidet sich qualitativ nicht von demjenigen, das in uns als Seelenverfassung vorhanden ist, wenn wir mathematisieren. Ich habe dieses Mathematisieren charakterisiert an den vorhergehenden Tagen. Ich habe gezeigt, wie es aus dem Inneren des Menschen heraus lebendig geschöpft wird, wie wir uns dann wie gewissermaßen vergessen, wie wir vergessen, daß wir den mathematischen Raum aus uns selber geschöpft haben, wie wir dann in diesem Raum mit unserer Raumesanschauung leben. Ich sagte auch: Es interessiert zunächst die Menschen, wenn es sich um ihre eigenen menschlichen Fähigkeiten handelt, nicht gar so sehr, welche Seelenverfassung man hat, wenn man mathematisiert. Man findet nur wenige Menschen in der Welt, möchte ich sagen, welche, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, den richtigen Respekt vor dem Mathematisieren haben. Diesen richtigen Respekt vor dem Mathematisieren hatte zum Beispiel ein tiefer, liebenswürdiger, außerordentlich sympathischer Dichter, nämlich Novalis. Wer Novalis' Dichtungen auf sich wirken läßt, der hat den Eindruck: Da ist ein wunderbarer lyrischer Schwung, da ist ein restloser Enthusiasmus, da ist alles Dichtung in der Seele. Und wenn Novalis, der wunderbare Lyriker, auf das Mathematisieren zu sprechen kommt, dann sagt er ungefähr: Im Mathematisieren haben wir im Grunde genommen die schönste, die großartigste, die gewaltigste menschliche Dichtung vor uns! – Ich weiß, wie wenig Menschen das zunächst zugeben. Aber, wie gesagt, der liebenswürdige, tiefe Lyriker Novalis, er hat gewußt – denn er war Mathematiker –, was in der Seele aufgeregt wird, wenn man nicht bloß handwerksmäßig einzelne mathematische Probleme löst, und

seien es auch Probleme der Funktionentheorie, der Zahlentheorie und dergleichen oder der synthetischen Geometrie; er hat gewußt, wie die Seele sich fühlt, wenn sie so entrückt ist, daß sie sich selbst vergessend sich im Raume draußen weiß.

Nun ist aber eines möglich. Es ist nämlich möglich, daß, wenn man diese Seelenverfassung des Mathematisierens kennt, von der Novalis so wunderbar spricht, und sich dann in die Lage versetzen kann, aus derselben Seelenverfassung heraus nun etwas ganz anderes zu gewinnen, nämlich das Erleben moralischer Impulse, mit anderen Worten, wenn es einem gelingt, mit derselben inneren Klarheit, mit derselben inneren Sicherheit, wie man, sagen wir, den Pythagoräischen Lehrsatz löst, zu fassen und zu erleben moralische Probleme, dann weiß man: man ist mit diesem Erfassen der moralischen Probleme in der geistigen, in der übersinnlichen Welt darinnen, und man redet davon, daß in dieser übersinnlichen Welt mit den moralischen Impulsen moralische Intuitionen in die Seele einströmen. Man weiß, indem man sich mit dieser Seelenverfassung innerhalb der sittlichen Welt fühlt, daß man sich in einer übersinnlichen Welt fühlt, die nichts zu tun hat zunächst mit demjenigen, was äußerlich durch die Sinne wahrgenommen werden kann. Man weiß, daß man sich in einer Welt fühlt, wo man erstens die sittlichen Impulse unmittelbar mit seinem tiefsten Inneren erlebt; wo man eins mit ihnen ist; wo sie daher, weil man eins mit ihnen ist, intuitive Erkenntnisse sind. Und man weiß ein zweites. Man weiß, wenn man auch noch so lange in der Sinneswelt herumschaut, wenn man noch so scharfsinnig denkt und beobachtet und experimentiert, dasjenige, was man als die moralischen Intuitionen, wenn ich so sagen darf, in

der mathematischen Welt entdeckt, das kann einem von keiner sinnlichen Außenwelt kommen, es kommt einem aus der übersinnlichen Welt herein. Das heißt aber mit anderen Worten: es ist inspiriert. Die wirklichen, die tiefsten moralischen Impulse, die der Mensch erhalten kann aus der übersinnlichen Welt, sie sind Intuitionen, die zu gleicher Zeit für unsere Seele inspiriert sind. Und obzwar sie nicht anschaulich sind, nicht in Bildern auftreten, sind sie doch so da wie die Sinneswahrnehmungen selber. Wie die Sinneswahrnehmungen auf dem Gebiete des Sinnlichen, so sind die moralischen Impulse auf dem Gebiete des Übersinnlichen da. Das heißt: Sie sind Imaginationen. Und derjenige, der entdeckt hat in der Welt, in welcher das auch von Novalis gemeinte Mathematische erlebt wird, das Moralische, der weiß, daß dieses Moralische auf diesem Felde auftritt, daß es für den der Sinneswelt völlig entrückten Menschen als Intuitionen auftritt, die zu gleicher Zeit Inspirationen und Imaginationen sind. Kurz, indem man also versucht, aus der übersinnlichen Welt heraus eine moralische Grundlegung des menschlichen Lebens zu gewinnen, lernt man erkennen, wie die Seele erleben muß, wenn sie in der übersinnlichen Welt sein will. Und man muß sagen, es ist für den heutigen Menschen – ich habe ja erklärt, wie das anders ist für den Menschen, der die Jogapraxis durchmacht, oder der die Grammatik-, Rhetorik-, Dialektik-Praxis und so weiter durchmacht –, es ist für den heutigen Menschen zunächst der beste Weg, kennenzulernen, wie der Mensch hinauskommen kann aus seinem sinnlichen Leibe und leben kann in einer rein geistigen Welt, wenn er auf die Weise, wie ich versuchte anzudeuten in meiner «Philosophie der Freiheit», sich hineinlebt in eine rein übersinnliche Welt.

Ich weiß, daß sehr viele Menschen nicht zufrieden sind mit einem solchen Hineinleben in die geistige Welt, weil ja zunächst in dieser Welt auftreten nur die sittlichen Wahrheiten, die man lieber als Gebote, als konventionelle Tatsachen und so weiter hinnimmt. Aber ich habe mich ja hier weiter nicht zu verbreiten über die «Philosophie der Freiheit», sondern nur über das Elementar-Methodische. Aber man hat, wenn man kennengelernt hat diese besondere Art des Darinnenstehens in der übersinnlichen Welt, den Ansporn, weiter zu gehen, zu versuchen, ob es nicht auch für andere Gebiete des Lebens möglich ist, gegenüber der sinnlichen Welt in eine übersinnliche Welt einzudringen. Und man kommt dann allmählich dazu, daß wirklich Methoden der inneren seelischen Entwickelung möglich sind, welche den Menschen hinaufführen den Pfad, auch den ganzen Kosmos und die menschliche Innenerkenntnis so zu schauen, wie man sonst im Sinn der «Philosophie der Freiheit» nur im Moralischen schaut, wo man noch nicht gelten lassen will, daß es sich um das Übersinnliche handelt, wenn man nicht auf das eigentliche Fundament der Sache eingeht.

Die Methoden nun, durch die man auf anderen Gebieten hinaufgelangt in die übersinnliche Welt, bestehen darin, daß man die gewöhnlichen Seelenkräfte, wie man sie hat im gewöhnlichen Leben und in der gewöhnlichen Wissenschaft, weiterentwickelt. Und diese Seelenkräfte sind ja zunächst, wenn wir sie äußerlich abstrakt charakterisieren, Denken, Fühlen und Wollen. Wir unterscheiden zwar diese drei Seelenfähigkeiten, Denken, Fühlen und Wollen, aber in dem einheitlichen Leben der Seele sind sie durchaus nicht in strenger Weise von einander geschieden. Man müßte eigentlich sagen: Wenn wir vom

Denken, vom Vorstellen reden, so reden wir von einer Seelenfähigkeit, in der durchaus zum Beispiel der Wille und auch das Gefühl drinnen ist, aber es ist hauptsächlich das Denken drinnen. Im Willen wiederum sind durchaus Gedanken drinnen, aber es ist hauptsächlich Wille drinnen. So ist es nur das Hervorstechendste, das in den einzelnen Seelenfähigkeiten bezeichnet wird, während überall unter der Oberfläche, kann man sagen, auch die anderen Seelenfähigkeiten liegen.

Das wird nun insbesondere wichtig, wenn es sich um die weitere Ausbildung, um die Entwickelung zunächst der Denkfähigkeit, der Gedankenkraft handelt. Denn da muß man über folgendes sich klar sein. Man muß sich zuerst darüber klar sein, wie man im gewöhnlichen Leben und in der gewöhnlichen Wissenschaft zu den Dingen der Umgebung und zu sich selbst steht. Man macht Sinneswahrnehmungen durch die Augen, durch die Ohren und so weiter. In diesen Sinneswahrnehmungen leben wir mit einer gewissen inneren Intensität. Dann machen wir uns Vorstellungen über das, was wir sinnlich wahrnehmen. Wir gehen hinweg von den Dingen, an denen wir sinnlich wahrnehmen. In der Vorstellung bleibt uns ein Nachbild von dem, was in der Sinneswahrnehmung gelebt hat. Aber bedenken Sie, wie matt, wie schattenhaft der Gedanke, die Vorstellung von demjenigen ist, was wir mit voller Lebendigkeit in der Sinneswahrnehmung erlebt haben. Diese Vorstellungen, die sich an die Sinneswahrnehmungen anknüpfen, sind matt und schattenhaft. Und wir sind ja gewöhnt im Leben und sogar in der gewöhnlichen Wissenschaft, die Sinneswahrnehmungen zu uns sprechen zu lassen und uns passiv hinzugeben diesen Sinneswahrnehmungen, damit sie in uns die Vorstellungen erwecken, die uns das, was

wir durch die Sinne wahrgenommen haben, zu einem Dauernden machen. Und dann können wir, mehr oder weniger deutlich, auch nach längerer Zeit oder das ganze Leben hindurch aus dem Untergrund unserer Seele oder unseres menschlichen Wesens wiederum hervorholen als Erinnerungen dasjenige, was wir durch die Sinne äußerlich erlebt haben. Die Vorstellungen, die sich sonst an die Sinneswahrnehmungen anknüpfen und die gegenüber den Sinneswahrnehmungen matt und schattenhaft sind, sie können auch aus uns, aus der Erinnerung, aus dem Gedächtnis aufsprossen. Wir erleben innerlich im Vorstellungsleben dasjenige, was wir äußerlich sinnlich wahrnehmen, wir erleben es wieder durch das Gedächtnis. Man sollte sich klar, sehr klar darüber sein, daß so ziemlich alles gewöhnliche Leben, auch dasjenige, das in die Wissenschaft untertaucht, auf die Weise verläuft in bezug auf das Vorstellen, daß wir uns der Lebendigkeit der Sinneswahrnehmungen aussetzen, daß wir dann matte Vorstellungen bekommen, daß wir aber wieder heraufholen können aus unserem menschlichen Wesen in der Erinnerung dasjenige, was wir von außen als Eindrücke empfangen haben. Unser Innenleben ist meistens nichts als höchstens mehr oder weniger umgewandeltes, metamorphosiertes Vorstellen im Sinne der äußeren Wahrnehmung.

Ich werde heute nicht eingehen auf die tiefere Natur des Gedächtnisses, denn ich will ja schildern, wie nun das, was ich eben am Vorstellen charakterisiert habe, weiterentwickelt werden kann. Es kann weiterentwickelt werden dadurch, daß man nun nicht so denkt, daß man das Denken nur anknüpft an die äußeren Sinneswahrnehmungen, sondern daß man denkt durch diejenigen Methoden, die ich in meinem Buche «Wie erlangt man

Erkenntnisse der höheren Welten?» und in meiner «Geheimwissenschaft» genannt habe die Meditation, Konzentration und so weiter – auf die Namen kommt es nicht an. Genau geschildert finden Sie alle Einzelheiten, wie man da vorgeht, in den genannten Büchern. Nur das Prinzipielle will ich jetzt darstellen.

Während man also sonst Gedanken bekommt dadurch, daß man sich passiv den Wahrnehmungen hingibt oder aus den Erinnerungen heraus die Nachklänge der Erlebnisse wieder auftauchen läßt, versucht man, um anthroposophischer Geistesforscher zu werden, durch innere Willkür, wie man sie kennengelernt hat beim Mathematisieren, beim Lösen mathematischer Probleme, also so, daß man vollbewußt alles ausführt, nicht in einem träumerischen, halluzinatorischen Zustande – das wäre das Gegenteil von dem, was ich heute beschreiben werde –, in voller Bewußtheit sich dem Denken und Vorstellen hinzugeben, so daß man lernt, zu ruhen auf Vorstellungen, die man willkürlich in sein Bewußtsein hereinversetzt hat. Es ist durchaus gut, wenn man möglichst überschaubare Vorstellungen, also nicht solche, in denen man allerlei nebuloses, mystisches Zeug erleben kann, sondern solche, die man leicht überschauen kann, in den Mittelpunkt seines Bewußtseins rückt. Es kommt dann nicht darauf an, was man da für eine Vorstellung hat, sondern es kommt auf die seelische Tätigkeit an, die man jetzt in diesem Meditieren entwickelt. Beachten Sie nur: wenn Sie einen Muskel fortwährend anspannen, wenn Sie ihn in der Arbeit brauchen, wird der Muskel stark. Dasselbe geht vor mit Ihrer seelischen Denkkraft, wenn Sie immer wieder und wiederum – die Übungen dauern manchmal jahrelang, es kann auch kürzere Zeit dauern, je nach der Veranlagung des Menschen – auf

Vorstellungen sich konzentrieren, die Sie in den Mittelpunkt Ihres Bewußtseins rücken. Die Denkkraft wird immer stärker und stärker, und sie erreicht endlich einen Punkt, an dem Sie sagen können: Jetzt bin ich in der Lage, meine Vorstellungen so lebendig zu haben, wie ich sonst nur äußere Sinneseindrücke habe. Wohl gemerkt, ich habe nicht Halluzinationen oder Illusionen. Die kommen ja unbewußt. Ich lebe jetzt in so lebendigen inneren Vorstellungen, wie sonst die äußeren Sinneswahrnehmungen sind, aber ich lebe in ihnen mit vollem Bewußtsein, nicht mit jener träumerischen Seelenstimmung, jener mystisch-nebulosen Seelenstimmung, wie sie bei Halluzinationen oder Visionen vorhanden ist. Es muß durchaus eine mathematische Seelenverfassung sein, durch die man sich einlebt in ein solches inneres Erleben an der bloßen Vorstellung, wie man es sonst nur hat, wenn man der äußeren Sinneswahrnehmung hingegeben ist. Man vergleiche nur, um das noch einmal zu sagen, die Lebhaftigkeit, die Intensität im äußeren Sinneswahrnehmen mit dem, was man sonst blaß und schattenhaft in Gedanken erlebt. Aber man lernt auf die Weise, wie ich es geschildert habe, immer mehr und mehr, mit bloß innerlich aufgeworfenen Gedanken so lebhaft innerlich dazusein, wie man sonst nur lebhaft da ist, wenn irgendein äußerer Sinneseindruck einen anregt. Nichts mehr von blassen, schattenhaften Gedanken – innerlich lebendige Gedanken! Die seelische Denkkraft hat sich verstärkt. Man hat eine neue Kraft aus dem Inneren seiner Seele herausgerufen. Das Denken hat man erkraftet. Hat man das Denken erkraftet, dann hat man die erste Stufe übersinnlicher Erkenntnis erreicht. Ich habe sie in meinen Büchern genannt die imaginative Erkenntnisstufe. Man hat die Stufe der Imagination erreicht.

Diese Stufe der Imagination zeigt einem, indem man jetzt ein so lebendiges Vorstellen hat: da schließt sich an dieses Vorstellen etwas an.

Knüpfen wir noch einmal an das gewöhnliche Sinnesleben und an das gewöhnliche Vorstellen an. Wir nehmen heute irgend etwas wahr. Wir sind lebhaft in dieser Wahrnehmung drinnen. Wir bilden uns eine blasse, schattenhafte Vorstellung. Nach einer Woche, sagen wir, durch irgend etwas veranlaßt oder auch freisteigend, wie man wohl sagt, tritt diese Vorstellung aus der Erinnerung wieder auf. Sie kommt aus uns heraus, trivial ausgedrückt. Daß ich einmal das sinnliche Erlebnis hatte, das ist die Ursache, daß später in der Erinnerung aus meinem inneren menschlichen Wesen dieselbe Vorstellung wiederum auftaucht. Jetzt, nach meinem Üben, bin ich in der Lage, in meinem Bewußtsein verstärkte Gedanken zu haben, die ich deshalb imaginative Gedanken nenne, weil sie mit der Lebendigkeit, mit der Intensität von Bildern auftreten, weil sie wirklich wie sinnliche Bilder sind, trotzdem sie zunächst nur Gedanken sind. Aber so, wie sonst dadurch, daß ich über ein äußeres Erlebnis gedacht habe – wenn ich es nur anglotze, kommt mir keine Erinnerung später, nur wenn ich darüber gedacht habe –, eine Erinnerung kommen kann aus meinem eigenen Wesen heraus, so kommt mir dadurch, daß ich jetzt einen Gedanken, und noch dazu in verstärktem Maße, in der Seele habe, aus meinem eigenen Wesen heraus etwas, was zunächst so aussieht wie eine Erinnerung, was aber eben keine Erinnerung ist. Es steigt jetzt etwas auf, was nicht eine Reminiszenz von einem äußeren Sinnlich-Erlebten ist, sondern etwas ist, was ich früher überhaupt niemals aus meinem Inneren heraus aufsteigend wahrgenommen habe. Wenn ich es so ausdrücken darf: So wie

sonst Erinnerungen an gewöhnliche Erlebnisse aufsteigen, so steigt durch die Kraft des verstärkten Denkens jetzt dasjenige aus dem Inneren herauf, was ich noch niemals innerlich geschaut habe. Und ich werde sehr bald erkennen, was das ist, was da aufsteigt. Ich versuche, indem ich weiter und weiter schreite in diesem Meditieren, es zu immer größerer und größerer Deutlichkeit zu bringen in diesem innerlich Aufsteigenden, und ich komme zuletzt darauf, was dieses innerlich Aufsteigende eigentlich ist. Ich komme darauf: Dieses innerlich Aufsteigende, das bin ich selbst, wie ich in der Zeit seit meiner Geburt hier auf der Erde mich entwickelt habe.

Wir haben sonst nur den Strom von Erinnerungen, aus denen einzelne aufsteigen, die sonst im Unbewußten drunten sind. Diese Erinnerungen meine ich nicht. Diese Erinnerungen sind ja das, was auch im gewöhnlichen Bewußtsein aufsteigt. Aber das, was jetzt aufsteigt, herausgerufen aus dem Inneren durch die Kraft des verstärkten Denkens, das ist nicht bloß Gedanke, Erinnerungsgedanke, das ist dasjenige, was mich viel tiefer hineinführt in mein inneres Menschenwesen als die Erinnerungskraft. Das ist etwas, was mich gewissermaßen in tiefere Schichten meines Innenwesens hinunterführt, als mich die Erinnerungsgedanken hinunterführen. Das ist etwas, was mir zeigt, wie ich als kleines Kind Fähigkeiten, die ich seelisch hatte, dazu verwendet habe, meinen Organismus plastisch auszugestalten vom Gehirne aus. Das ist dasjenige, was mir zeigt, wie ich als ein etwas größeres Kind in mir mit Hilfe der Sprachfähigkeit meinen inneren Menschen weiter plastisch ausgebildet habe. Kurz, mein innerstes Leben tritt vor meine Seele in einem großen, gewaltigen Tableau, wie ich es früher nicht gesehen habe. Und dasjenige, was da jetzt vor

meine Seele tritt, ist eben nicht bloß Bild. Das bitte ich wohl zu beachten. Es ist nicht bloß Bild, sondern es ist etwas, von dem ich erkenne, indem ich es auffasse, daß es zusammenhängt mit meinen Wachstumskräften, mit demjenigen, was in mir wächst, was in mir auch lebt in den Ernährungskräften, in den Zirkulations-, in den Atmungskräften, was überhaupt ein innerer, übersinnlicher Leib ist gegenüber dem physischen Leibe. Ich lerne jetzt eben einen zweiten Menschen in mir kennen. Ich lerne erkennen, daß ich mir folgendes sagen darf: Da trägst du deinen äußeren Leib an dir, der ist im Raume ausgedehnt, der hat Arme, Füße, einen Kopf und so weiter. Das ist ein räumlicher Leib. Aber dasjenige, was du jetzt entdeckt hast durch deine Meditation, durch imaginatives Erkennen, das ist ein Organismus, der in der Zeit, nicht im Raume lebt, ein Zeitorganismus.

Es ist für den heutigen Menschen schon schwierig, wenn man ihm spricht von einem solchen Zeitorganismus. Aber es ist wirklich dieser Zeitorganismus als ein zweiter Mensch in uns vorhanden, und wir dürfen ihn einen Organismus nennen. Denn man kommt darauf, sagen wir, wenn man schon ein alter Kerl geworden ist, wie ich es ja von mir sagen darf, man weiß, man hat eine gewisse Seelenkonfiguration. Diese Seelenkonfiguration, die man jetzt in sich trägt, hängt zusammen mit einer Seelenkonfiguration vielleicht im fünften oder sechsten Lebensjahr. Und so, wie meine linke Hand in meinem Raumesorganismus zusammenhängt meinetwillen mit irgendeiner Partie meines Gehirns in diesem Raumesorganismus, und wie das Gehirn in diesem Raumesorganismus ist deshalb, damit die einzelnen Partien sich aufeinander beziehen, so beziehen sich in der Zeit, nicht im Raume, die einzelnen Partien des Zeitorganismus

aufeinander. Ich trage diesen Zeitorganismus in mir. Ich habe ihn in meinen Büchern Ätherleib oder Bildekräfteleib genannt. Dieser Bildekräfteleib ist eben ein Zeitorganismus. Er ist das erste, was wir entdecken auf dem Wege der imaginativen Forschung. Wir überschauen unser bisheriges Erdenleben in seinen innerlich schöpferischen, übersinnlichen Kräften. Wir spekulieren nicht über eine Lebenskraft, sondern wir schauen unser bisheriges Erdenleben an als ein innerlich organisiertes Tableau, als einen Zeitorganismus, als den Bildekräfteleib. Ältere, nicht so vollbewußte Anschauungen von diesen Dingen, die mehr ahnungsvoll, mehr instinktiv waren, aber in ihren Ahnungen etwas wußten von diesen Dingen, haben diesen Zeitleib, diesen Bildekräfteleib den Ätherleib genannt. Auf die Ausdrücke kommt es ja nicht an, sondern darauf, was mit diesen Dingen gemeint ist. Man hat in diesem Ätherleib durchaus eine Realität, eine Zeitrealität in sich, und niemand versteht die Bildung des Menschen, der nicht diesen Ätherleib versteht. Und das Bedeutsamste an diesem Ätherleibe ist das, daß wir in dem Augenblick, wo wir soweit sind, daß wir unser bisheriges Erdenleben wie mit einem geistigen Blicke überschauen in diesem Lebenstableau, das der Bildekräfteleib ist, auch aufhören zu unterscheiden zwischen subjektiv und objektiv. Der Ätherleib oder Bildekräfteleib, den wir in uns tragen, der ein fließender Zeitleib ist, wir könnten ihn schematisch aufmalen. Aber wir müssen uns bewußt machen, daß wir dann in einem Augenblick malen etwas, was fortwährend hinfließt. Ebenso wenig, wie man den Blitz malen kann, kann man diesen Ätherleib malen. Man malt immer nur einen Augenblick, der festgehalten wird. Man muß sich eben klar sein, daß es von diesem Bildekräfteleib abhängt, wie man als Mensch gebildet ist. Und in dem

Augenblick, wo man gewahr wird, wie dieser Ätherleib in einem ein Kraftleib ist, ohne dessen inneres Gefüge zu kennen man den Menschen nicht verstehen kann, merkt man, daß dieselben Kräfte, die da in einem wirken als solcher Ätherleib, auch die Welt als ätherische Kräfte durchziehen; daß Subjektiv und Objektiv aufhören, eine Bedeutung zu haben; daß dieser Bildekräfteleib zusammenhängt mit dem großen Zeitverlauf des Universums; daß wir drinnenstehen als ein Glied in diesem großen Universum. Wir fangen an zu sprechen von den Äthervorgängen des Universums, denn diese werden uns klar in dem Momente, wo wir zu einem so lebendigen Vorstellen kommen, wie wir sonst nur lebendig die äußeren Sinneswahrnehmungen haben. Und wir können das durch Meditation eben erreichen. Kurz, wir leben uns ein in eine Ätherwelt. Wir lernen aber dadurch zugleich erkennen das erste, was in uns selber übersinnlich ist. Noch nicht kommen wir hinaus aus dem Erdenleben, aber wir lernen erkennen dasjenige, was innerhalb des Erdenlebens in uns übersinnlich ist.

Wollen wir nun weiterkommen, dann müssen wir unsere Übungen auch fortsetzen. Diese Übungen bestehen aus vielen, vielen Einzelheiten. Ich habe es in den Büchern geschildert und will hier nur das Prinzipielle angeben. Das erste bei diesen Übungen bestand darin, daß die Denkkraft verstärkt wird, daß man dazu kommt, ein imaginatives Denken auszubilden, ein Denken, das so lebendig ist wie sonst nur das Erleben an der Sinneswahrnehmung. Das zweite, was man ausbilden muß, kann in der folgenden Weise charakterisiert werden. Derjenige, der vollbewußt solche Imaginationen entwikkelt, durch die er dann die Ätherwelt, die Bildekräftewelt kennenlernt, der kommt auch in die Lage einzu-

sehen, daß diese Imaginationen, diese Bilder – denn als Bilder tritt das eigene bisherige Leben einem entgegen in einem großen Tableau, tritt einem die äußere Welt entgegen in einem universellen Tableau –, daß diese Bilder, trotzdem man sie ganz willkürlich hervorgerufen hat, einen stärker festhalten als die gewöhnlichen, blassen, schattenhaften Gedanken. Die meisten Menschen wissen ja, daß diese blassen, schattenhaften Gedanken leider nur zu schnell in Vergessenheit geraten – besonders vor dem Examen ist das meistens der Fall. Aber wenn man eben eine starke Kraft angewendet hat in den Gedanken, so halten einen die Gedanken fest, sie wollen einen nicht mehr loslassen. Man muß nun, um weiterzukommen, nicht auf dieser Stufe stehenbleiben. Mit derselben Willkür, mit der man in die Seele hereingerufen hat diese Bilder, diese Imaginationen, mit derselben Kraft und Willkür muß man sie auch wieder zu entfernen verstehen, sie aus der Seele fortschicken können, so daß man das in der Seele haben kann, was ich nun nennen möchte: Leerheit des Bewußtseins.

Machen Sie sich nur klar, wie diese Leerheit des Bewußtseins im gewöhnlichen Leben ausschaut. Wenn leeres Bewußtsein im gewöhnlichen Leben eintritt, da ist eben meistens kein Bewußtsein mehr vorhanden, da schläft man ein. Das gewöhnliche Bewußtsein schläft ein, wenn es leer von Sinneseindrücken, von Erinnerungen und so weiter wird. Aber das ist eben der Unterschied zwischen diesem gewöhnlichen Bewußtsein und dem, was man sich jetzt schon errungen hat im imaginativen Erkennen, daß man dämpfen lernt, ganz herabdämpfen lernt diese Imaginationen, und daß man doch nun der Welt gegenübersteht in einem absolut wachenden Zustand. Ich möchte sagen: ganz Erwartung. Man wacht, hat nichts

im Bewußtsein, weil man mit der starken Kraft, die notwendig war, die Imaginationen getilgt hat. Man erwartet wachend, was sich nun ergibt. Und wenn man leeres Bewußtsein dadurch hergestellt hat, daß man erst verstärkte Denkkraft tilgen mußte, dann wartet dieses leere Bewußtsein nicht vergebens. Dann dringt in dieses leere Bewußtsein ein die übersinnliche Welt, dringt genau so ein, wie die sinnliche Welt durch unsere Augen und Ohren, durch unseren Wärmeorganismus und so weiter eindringt. Da machen wir die Entdeckung, daß uns eine übersinnliche Welt umgibt, die nun in das leere, aber wache Bewußtsein hereindringt als die geistige Welt, wie wir vorher die sinnliche Welt um uns hatten. Dabei bleibt immer, weil wir alles das vollziehen mit absolutem Willkür-Bewußtsein, neben diesem erhöhten Bewußtsein das ursprüngliche Bewußtsein des alltäglichen Lebens, das heißt der gesunde Menschenverstand, vorhanden, im Gegensatz zu dem Zustand, wenn jemand halluziniert und Visionen hat, denn dabei geht sein ganzes Bewußtsein in einzelne Visionen über. Das ist bei dem Bewußtsein, von dem ich spreche, nicht der Fall. Das Alltagsbewußtsein, durch das wir fest drinnenstehen im Leben, in der gewöhnlichen Wissenschaft, das bleibt bei jedem Schritt daneben, bleibt fortwährend als Kontrolleur vorhanden. Diejenigen, die davon sprechen, daß auch das, was da als anthroposophisches Bewußtsein geschildert wird, auf Visionen oder Halluzinationen beruhen könnte, die wissen nicht, um was es sich handelt. Die reden, indem sie sich nicht erkundigen, um was es sich handelt.

Aber wenn jetzt durch das leere Bewußtsein aus unserer Umgebung eine übersinnliche Welt eindringt, dann sind wir auch in der Lage, noch weiteres an uns selber

wahrzunehmen als bloß den vorher geschilderten tableauartigen Ätherleib. Jetzt kommen wir in die Lage, hinauszuschauen über Geburt und Konzeption. Indem wir austilgen können, was der ganze Bildekräfteleib ist, sehen wir durch das leere Bewußtsein nichts mehr von dem ganzen Menschen zwischen der Geburt und dem jetzigen Erlebnis-Zeitpunkte. Denn haben wir gelernt, die Imaginationen zu tilgen und leeres Bewußtsein zu haben, so können wir alles, was uns als Ätherleib erfüllt, auch austilgen und mit leerem Bewußtsein auf uns selbst zurückschauen. Da bleibt zwar dieser gewöhnliche Mensch für den Danebenstehenden da, der kann den betrachten. Aber dieses erhöhte Bewußtsein dringt jetzt hinaus in diejenige Welt, in der wir waren, bevor wir heruntergestiegen sind aus der geistig-seelischen Welt und einen irdischen Leib von unseren Eltern und Ureltern angenommen haben. Jetzt schauen wir in die Welt, in der wir, bevor wir mit einem physischen Leibe umhüllt waren, vereinigt waren mit jenen geistigen Substanzen, die in der geistigen Welt sind. Jetzt lernen wir erkennen, wie wir waren, bevor wir heruntergestiegen sind in das physische Leben. Jetzt lernen wir ein Weiteres übersinnlich erkennen.

Wir haben zuerst, indem wir uns als physisches Erdenwesen betrachten, unseren Raumesleib, den physischen Leib; wir haben den zweiten Leib, den wir durch imaginative Erkenntnis erfassen, der ein übersinnlicher ist, aber nicht über das Erdenleben hinausführt; jetzt aber haben wir den dritten Leib. Weil er in die Sternenwelten führt, nennt man ihn – es ist nur eine Terminologie – den Astralleib. Das eigentliche Seelenwesen des Menschen lernt man kennen. Man lernt dieses Dritte, die zweite übersinnliche Wesenheit des Menschen, kennen.

Diese haben wir aber auch in unserem Leibe im Erdenleben. Sie verhüllt sich im physischen Leibe. Sie war vorhanden vor unserer Geburt beziehungsweise unserer Empfängnis. Da gelangt man dann durch Anschauung zur Erkenntnis der einen Seite der Ewigkeit des Menschen. Wir haben so sehr diese eine Seite der Ewigkeit des Menschen verloren, daß die modernen Sprachen kaum mehr ein Wort dafür haben. Wir reden von Unsterblichkeit, von demjenigen, was wir durch die Traditionen, die aber nur die Traditionen der letzten Jahrtausende waren, haben, reden von der Verlängerung über den Tod hinaus. Daß man auch reden kann von einer Verlängerung über die Geburt hinaus, das würde notwendig machen, daß wir auch von der anderen Seite der Ewigkeit wissen und das Wort Ungeborenheit prägen, denn diese Ungeborenheit ist die andere Seite der Ewigkeit.

Nun, auf diese Weise sind wir aber aufgestiegen zu solchen Erkenntnissen, die nun nicht anders in unsere Seelenverfassung hereinkommen können als dadurch, daß wir etwas kennenlernen, was uns eben ganz verschlossen ist für unser gewöhnliches Bewußtsein. Ich schilderte Ihnen ja, wie leeres Bewußtsein eintreten muß und wie aus der geistigen Welt hereinkommen muß in dieses leere Bewußtsein der Inhalt der übersinnlichen Welt so, wie sonst hereindringt in Augen und Ohren die sinnliche Welt. Diese zweite Stufe der übersinnlichen Erkenntnis nenne ich Inspiration: die inspirierte Erkenntnis. Durch die inspirierte Erkenntnis kommen wir nun unmittelbar hinein in die wirkliche übersinnliche Welt. Wir lernen vor allen Dingen uns selbst als übersinnliches Wesen erkennen in unserem vorgeburtlichen Dasein. Wir lernen auch die geistige Umwelt erkennen. Und jetzt tritt etwas sehr Bedeutsames ein. Ich möchte

es Ihnen heute zunächst nur skizzenhaft andeuten, in den nächsten Tagen wird es noch genauer ausgeführt werden. Nehmen Sie das Verhältnis der Umwelt zu unserer eigenen inneren Welt. Wir können dieses so beschreiben, daß wir sagen, für das gewöhnliche Bewußtsein ist da draußen die materielle Welt. Wenn wir uns nun dem Menschen objektiv gegenüberstellen, so sagen wir: Wenn der Mensch durch seine Augen in diese materielle Welt hineinschaut, durch seine Ohren anderes wahrnimmt, so sind da draußen die materiellen Dinge und Tatsachen, und im Seelenwesen drinnen sind denkend, fühlend und wollend seine ideellen, seine seelischen Inhalte. Indem der Mensch das Materielle wahrnimmt, trägt er in seinem seelischen Inneren bildhaft, als Abbild, seelisch fein, seelisch dünn, diese äußere materielle Welt. In dem Augenblick, wo wir lernen, in unserem leeren Bewußtsein die geistige Welt um uns herum zu erfassen, da tritt auch für unser Inneres etwas Neues auf.

Nehmen Sie an, ich sähe für das inspirierte Bewußtsein diese materielle Welt nunmehr durchdrungen von der geistigen Welt. Jetzt tritt im Inneren des Menschen nicht bildhaft auf dasjenige, was da draußen als geistig geschaut wird, sondern jetzt lernt man erkennen das Geistige draußen, wie es sich im Inneren des Menschen spiegelt, und da spiegelt es sich als seine physischen Organe, als Lunge, Leber, Herz, Nieren und so weiter, als alles dasjenige, was materiell zunächst im Inneren ist. Es ist ein vollständiges Umkehren, eine Reziprozität vorhanden. Während die materielle Welt sich in uns spiegelt auf geistig-seelische Weise für das gewöhnliche Bewußtsein, spiegelt sich die geistige Weit durch unsere Organe in uns. Wir lernen uns innerlich als physische Menschen kennen, indem wir die geistige Welt um uns

herum gewahr werden. Vorher versteht man den physischen Menschen nicht. Vorher lernt man durch Anatomie äußerlich Herz, Lunge, Leber kennen, aber keinen Zusammenhang mit der äußeren Welt. Man lernt durch Anatomie und Physiologie Herz, Lunge, Leber so kennen, wie wenn man kennenlernen würde, daß der Mensch allerlei Vorstellungen in seinem Inneren hat, aber nicht wüßte, daß seine inneren Bilder sich auf die Außenwelt beziehen. Man weiß nicht, daß diese Organe sich auf die geistige Außenwelt beziehen. Hier liegt der Ursprung desjenigen, was zum Beispiel als die Auswirkung der Geisteswissenschaft in einer rationellen Medizin möglich wird. Denn man lernt jetzt erst den Menschen wirklich kennen, man lernt die innere Natur seines Organismus kennen. Die kann man vorher auf keine Weise kennenlernen. Man kann sie nur äußerlich erkennen.

Das ist nun die zweite Stufe der übersinnlichen Erkenntnis, des übersinnlichen Forschungsweges, das ist die Stufe der Inspiration. Eine dritte Stufe wird dadurch erreicht, daß man sich an den Willen wendet. Man kann nun auch diesen Willen ausbilden insbesondere dadurch, daß man wiederum zunächst sich ganz klar wird, was es mit diesem Willen für eine Bewandtnis hat im gewöhnlichen Leben. Es ist ja schon erwähnt worden, auch von anderen Seiten in diesen Tagen, daß der Mensch eigentlich in bezug auf seine Willensnatur fortwährend ein schlafendes Wesen ist. Wenn ich nur meinen Arm erhebe, so habe ich zuerst in der Vorstellung das Ziel, daß ich meinen Arm heben will. Was aber dann vorgeht, indem ich diesen Zielgedanken hinuntertauche in die menschliche Wesenheit und durch den Willen die Armbewegung hervorbringe, das entzieht sich zunächst der menschlichen Erkenntnisfähigkeit. Ich werde wiederum

gewahr, und wiederum durch das Wahrnehmen, den gehobenen Arm, aber der Wille bleibt so unbewußt für das gewöhnliche Bewußtsein, wie die Zustände, die wir schlafend durchleben, für den Schläfer selbst unbewußt bleiben. Wir sind eigentlich wach im gewöhnlichen Bewußtsein nur für unser Vorstellungsleben; wir schlafen im gewöhnlichen Bewußtsein für unser Willensleben. Aber wir können dieses Willensleben in den Wachzustand hinaufheben. Die Übungen dazu sind sehr verschieden von den Übungen, die zunächst Denkübungen sind, wie ich sie geschildert habe. Und die Verschiedenheit wird uns am besten dadurch entgegentreten, daß ich Ihnen die Sache an einer charakteristischen Eigenschaft klarmache.

Derjenige, der etwas durch solche Übungen erreichen will, zum Beispiel in der Beobachtung des Ätherleibes, der muß allerdings Vorbereitungen durchmachen. Die vorbereitenden Übungen finden Sie in den genannten Büchern geschildert. Da handelt es sich zum Beispiel um die Vorbereitung zu einer Eigenschaft, die ich nennen möchte die Geistesgegenwart. Geistesgegenwart im gewöhnlichen Leben besteht darin, daß man schnelle Entschlüsse fassen kann gegenüber einer Situation. Das muß aber eine habituelle Eigenschaft werden für den, der in die geistigen Welten hinaufsteigen will. Denn dasjenige, was da wahrzunehmen ist, es ist nicht so bequem wahrzunehmen, sondern es ist tatsächlich so, daß sehr fleißig übende Menschen, wenn ich sie so nennen darf, glauben: Ich kann nichts wahrnehmen. Sie können es nicht, weil sie nicht genügend vorbereitet sind für Geistesgegenwart, denn die Dinge huschen so schnell vorbei, daß man sie schnell ergreifen muß. Die meisten Menschen haben nur solche Seelenfähigkeiten, daß, wenn sie die Aufmerksamkeit wenden sollen auf das, was sie geistig

erleben sollen, es schon fort ist. Es handelt sich also um Geistesgegenwart.

Genau die entgegengesetzte Eigenschaft muß man ausbilden für Willensübungen. Da handelt es sich darum, daß man im gewöhnlichen Leben den vollendeten Willen am elementarsten anwendet, wenn man geht, greift, sich bewegt, überhaupt wenn man etwas tut, wenn man Handlungen, Taten vollführt. Solange man den Willen nur innerlich entwickelt im Leben, ist ja eigentlich nur ein Wunsch, kein Wille vorhanden. Ein wirklicher Wille ist immer verbunden auch mit einem organischen Prozeß, ich könnte auch sagen mit einem Verbrennungsprozeß. Der wirklich vollendete Wille, der ändert in der Tat den Organismus. Der ist im Stoffwechselprozeß mit dem Organismus verknüpft. Aber in welcher Lage sind wir gegenüber dem gewöhnlichen Willen? Da sind wir in der Lage, daß wir uns gar nicht durchschauen. Die Willensimpulse spielen sich ab, wir blicken in unser Inneres, wir sind uns seelisch undurchsichtig für diese Willensimpulse. Wir schauen in ein Finsteres hinein in bezug auf den Willen. Wir können aber dieses Finstere lichten. Wir können uns seelisch durchsichtig machen. Dazu gehört aber viel Geduld, denn jetzt müssen wir unsere Übungen über große Zeitspannen ausdehnen. Ich will Ihnen eine einfache Übung sagen, die komplizierteren finden Sie auch wieder in den genannten Büchern. Nehmen wir also eine einfache Übung: Ich habe zum Beispiel eine Gewohnheit, ich schreibe in einer gewissen Weise, ich habe eine Handschrift. Wenn man einmal ein alter Kerl geworden ist, gewöhnt man sich nicht gerne eine andere Handschrift an. Es kostet Mühe, kostet innerliche Überwindung. Es ist etwas, was in einem bleibt, obwohl es ja nach außen sich kundgibt,

indem man schreibt. Aber die ganzen Willensvorgänge zum Umändern der Handschrift spielen sich im Inneren ab. Abgesehen davon, daß ich auch aus äußerlichen Gründen nicht raten möchte, daß man gerade diese Übung zu stark macht – ich will ja daran nur etwas veranschaulichen, nicht gerade eine Anleitung geben zum Handschriftenfälschen. Wenn man es aber dazu brächte, den Willen so anzustrengen, daß man etwas so in den Menschen Hineinverwobenes umändern könnte wie die Handschrift oder auch andere Gewohnheiten, kurz, wenn man sich zum völlig anderen Menschen macht durch innere Bewußtheit, durch Willenskultur, kann man den Willen durchsichtig machen. Man braucht dazu Jahre. Insbesondere ist es gut, wenn man sich herbeiläßt, gewisse Eigenschaften, die man zunächst nur als schön empfindet, aber nicht hat, sich einzuverleiben, indem man sich zum Beispiel vornimmt: Du wirst die nächsten acht Jahre dazu verwenden, um gewisse Eigenschaften, die du nicht hast, gewisse besondere Arten des Sich-Darlebens, dir mit aller Gewalt anzuerziehen. Was ich schildere, scheint leicht, doch möchte man mit Faust sagen: «Doch ist das Leichte schwer». Und derjenige, der solche Übungen macht, wird sehen, daß es schwer ist, den Willen in dieser Weise durch starke Selbstzucht in eine andere Richtung zu bringen. Kurz, das, was sich sonst nur auslebt in Momenten, wo der Wille voll wird, indem er nach außen sein Dasein in der Handlung kundgibt, das auf die Willensentwickelung selber angewendet, das bringt uns dazu – das Genauere über diese Übungen finden Sie auch in den Büchern –, durch solche Übungen nun wirklich in sich hinunterzuschauen, sich in bezug auf den Willen ganz durchsichtig zu machen. Durch einen Vergleich möchte ich versuchen Ihnen klar-

zumachen, was man da erreicht. Wodurch sehen wir eigentlich durch unsere Augen? Nur dadurch, daß das Auge selbstlos ist, daß es seine eigene Substantialität nicht geltend macht. Es ist durchsichtig. In dem Augenblick, wo das Auge teilweise diese Selbstlosigkeit aufgibt, sich selbst zur Geltung bringt, kann es uns nicht mehr dienen zum Sehen. Es muß sich selber auslöschen.

Nun werde ich nicht behaupten, daß für das gewöhnliche Leben unser physischer Leib krank sei und gesund gemacht werden müsse durch Übungen. So ist es nicht. Für das Leben und für die gewöhnliche Wissenschaft ist unser Leib selbstverständlich gesund, aber er taugt nichts zum übersinnlichen Wahrnehmen. Da muß er eben umgestaltet werden. Nicht als ob er fortwährend umgestaltet bliebe. Es bleibt immer der Mensch mit dem gewöhnlichen, gesunden Menschenverstand daneben. Es handelt sich auch nicht um ein Aufgehen des einen in den anderen Menschen, ein Verschwinden des gewöhnlichen, gesunden Menschen. Beide, die entwickelte Persönlichkeit und die ursprüngliche Persönlichkeit mit dem gesunden Menschenverstand bleiben nebeneinander, so daß die letztere für die erstere kontrollierend auftritt. Aber für das höhere Bewußtsein, das schon leer sein muß, gelangen wir dazu, daß unser Leib nun nicht mehr für das seelische Wahrnehmen da ist. Wir sehen gewissermaßen durch unseren Leib hindurch. Wir sehen, wie der Wille in uns wirkt.

Man sieht in der gewöhnlichen Wissenschaft nicht, wie der Wille wirkt. Daher nimmt man an, es gäbe motorische Nerven. Man weiß nicht, daß der Wille unmittelbar wirkt. Es ist heute darüber geredet worden, daß man die wirkliche Entdeckung der hier bestehenden Tatsachen erst dann machen kann, wenn man dazu ge-

kommen ist, sich selber durchsichtig zu machen wie ein Sinnesorgan, so daß der ganze Mensch wie ein einziges Sinnesorgan wird, seelisch-geistig durchlässig, wie das Auge für das Licht durchsichtig ist. Wie wir zuerst durch das verstärkte Denken frei werden und zuerst zum Bildekräfteleib, dann zum vorgeburtlichen Astralleib gelangen, so gelangen wir jetzt dazu, indem wir den Willen auf diese Weise ausgebildet haben, die andere Seite unseres ewigen Wesens kennenzulernen. Dadurch, daß wir unseren physischen Leib durchsichtig gemacht haben, sind wir im Stande, vor unsere Seele zu rufen das Bild – ich sage ausdrücklich: das Bild – dessen, was mit uns vorgeht im Momente des Todes. Da verlassen wir den physischen Leib. Der wird den physischen Elementen übergeben. Das Seelisch-Geistige geht in die geistige Welt hinüber. Dieser Moment, wenn wir durch die Pforte des Todes gehen in die geistige Welt hinüber, wir nehmen ihn wahr in dem Augenblick, wo unser physischer Leib seelisch durchsichtig wird. Im intuitiven Erkennen, dieser dritten Stufe der übersinnlichen Erkenntnis, wird unser Leib durchsichtig. Daher lernen wir uns in dem Zustand erkennen, in dem wir sind nach dem Tode, wenn wir den physischen Leib nicht mehr haben. Denn wir können jetzt von ihm absehen, indem wir in der dritten, in der intuitiven Stufe des Erkennens uns dazu aufgeschwungen haben, vom physischen Leibe abzusehen. Jetzt lernen wir die andere Seite der Ewigkeit der Seele kennen. Wir lernen die Unsterblichkeit durch unmittelbares Anschauen kennen.

Anthroposophie ist keine philosophische Spekulation. Sie geht, um die Unsterblichkeit kennenzulernen, nicht aus vom gewöhnlichen Bewußtsein, sondern sie geht davon aus, die in der Seele schlummernden Fähig-

keiten, über deren Schlummer man sich klar wird durch intellektuelle Bescheidenheit, zu erwecken und sich dadurch zum Schauen der geistigen Welt zu erheben. Man lernt geistig das Universum erkennen. Man lernt geistig sein eigenes, ewiges Wesen kennen. Und lernt man diese beiden Seiten kennen an sich selber, lernt man erkennen, wie auf der einen Seite der Mensch ist zwischen Geburt und Tod, wenn sein Seelisches verborgen ist unter den leiblichen Vorgängen, und lernt man auf der anderen Seite erkennen das geistig-seelische Leben, das wir entfalten, wenn wir außerhalb des Leibes sind vor der Geburt oder nach dem Tode, dann ergeben sich uns auch die Einblicke in unser wahres Ich. Und dann lernen wir erkennen dasjenige, was durch die wiederholten Erdenleben durchgeht. Über dieses wichtige Resultat, dieses wichtige Ergebnis anthroposophischer Forschung, über die wiederholten Erdenleben, werde ich allerdings morgen noch zu sprechen haben.

Sie sehen, es handelt sich bei dem übersinnlichen Erkenntnispfade, bei dem anthroposophischen Forschungswege darum, daß man zuerst durch imaginative Erkenntnis hineingelangt in die Bildekräftewelt, daß man dasjenige Übersinnliche von uns erkennt, das schon im gewöhnlichen physischen Leben, aber auf übersinnliche Art, in uns ist, den Bildekräfteleib. Dann lernen wir durch das Aufsteigen zu inspirierter Erkenntnis den Astralleib, das heißt Seelenleib kennen, lernen kennen das In-den-Leib-Eintreten und das wiederum Durch-den-Tod-Heraustreten aus dem Leibe, lernen dann auch das menschliche Ich kennen. Man gelangt jetzt in eine konkrete geistige Welt hinein, in eine Welt geistiger Wesenheiten. Denn dasjenige, was man da als geistige Welt, wofür die Organe ausgebildet sind, erkennt mit

dem leeren Bewußtsein, das aber doch wach ist, das ist eine Welt, in der geistige Wesenheiten sind neben unserer eigenen geistigen Wesenheit, neben unserem eigenen geistig-seelischen Wesen. Man schaut auf diese Art in eine geistige Welt hinein. Und jetzt wird man gewahr: Will man diese geistige Welt erforschen, so muß man diese drei Stufen übersinnlicher Erkenntnis entwickeln, muß herausholen aus der Seele die imaginative Erkenntnis, die inspirierte Erkenntnis, die intuitive Erkenntnis. Sie legen sich auseinander, sie gliedern sich in Stufen, wenn man den Kosmos in seinem geistigen Inhalt in sich selber als geistige Wesenheit kennenlernen will.

Eine Spur von einem Eindruck hat man schon erhalten, wenn man die sittliche Welt in ihrer eigentlichen Wesenheit durchforscht. Da kommt man im Grunde genommen dazu, wenn auch nur für die sittlichen Impulse, in derselben Welt zu sein, wo man sonst ist, wenn man die imaginative, die inspirierte, die intuitive Welt vor sich hat. Nur ist sie gewissermaßen so vorhanden für das Moralische, daß eben nur zunächst die moralischen Impulse darinnen sind. Die findet man aber, wenn man durchgegangen ist durch Imagination und Inspiration zur Intuition. Aber es ist uns Menschen auf der Erde eben gegeben, daß einzig diese Welt, die Welt des Moralischen, die wir brauchen für das Erdenleben, uns schon für das gewöhnliche Bewußtsein in ihrer übersinnlichen Natur vor dem Geistesauge stehen kann. Und wer versteht das wirkliche Vorhandensein der übersinnlichen Natur des Moralischen, der kann, wenn er nur richtig ausbildet das, was er hier auf elementare Art kennenlernt als Kosmologie und Anthropologie, aufrücken zu einer wirklichen Geisteinsicht in die Welt, so daß ihm die geistigen Gestaltungen, dann das geistige Innenleben

anderer Geistwesen und dann das Verwobensein mit der geistigen Welt, wie wir hier mit den anderen Reichen verwoben sind, entgegentreten, und daß ihm auch sein eigenes ewiges Seelenwesen wirklich vor das Seelenauge tritt. Das ist dasjenige, was man an der «Philosophie der Freiheit», wenn man sie nicht bloß theoretisch studiert, sondern wirklich erlebt, kennenlernen kann. Das ist ebenso, wie wenn man die Axiome des Euklid liest auf der ersten Seite eines Geometriebuches und einen Begriff bekommt, was da kommen wird. Wie dann die ganze Geometrie folgt aus diesen Axiomen, so ist, wie axiomatisch, in der wirklichen Einsicht in die sittliche Welt vorhanden ihrer Wesenheit nach die ganze geistige Welt. Aber es darf deshalb niemand glauben, daß er die Natur der geistigen Welt kennt, wenn er nur die Natur der moralischen Impulse kennt. Er kennt nur das Axiomatische, das Elementare.

Was in dieser Weise als Forschungsmethode geschildert wird für die übersinnlichen Welten, das ist allerdings heute für die meisten Menschen etwas Befremdendes. Allein derjenige, der eben drinnensteht in diesen Dingen, der sagt sich: Wie viel gibt es in unserem heutigen Geistesleben, was zunächst als befremdend aufgetreten und dann ein Selbstverständliches geworden ist. Man braucht nur die Geistesgeschichte der Menschheit wirklich zu kennen, und man wird sich sagen können: Heute sehen die meisten Menschen dasjenige, was so gesagt werden muß, als etwas Absurdes, Lächerliches, als etwas komisch Anmutendes an. Später wird eine Zeit kommen, wo es selbstverständlich gefunden wird, gerade so, wie das kopernikanische Weltsystem zuerst kurios genommen worden ist, dann eine Selbstverständlichkeit geworden ist. Das aber wird man doch empfinden – und Empfin-

dungen sind gerade das Wichtigste, was aus dem Leben der anthroposophischen Weltanschauung hervorgehen soll –, daß diese Anthroposophie wahrhaftig nicht in Opposition auftreten will gegenüber dem, was berechtigte Naturwissenschaft oder sonstige Wissenschaft in der Gegenwart ist. Denn was will sie im Grunde genommen sein? Diese Frage dürfte gerade aus dem, was ich heute auseinandergesetzt habe über die Forschungsmethoden dieser Anthroposophie, hervorgehen: Was will sie denn sein, diese Anthroposophie, auch in bezug auf die anderen Wissenschaften, wie in bezug auf das universelle menschliche Leben? Was will sie denn sein?

Nun, wenn wir einen Menschen vor uns haben, sehen wir seine äußere Gesichtsbildung, sehen seine Physiognomie, seinen Gang, seine Bewegungen, seine Gesten. Wir können uns nicht zufrieden geben, wenn wir einfach konstatieren: So ist sein Gang, sein Gesicht und so weiter. Wir sehen das als äußere Physiognomie an, aber wir haben erst ein vollständiges Miterleben mit diesem Menschen, wenn wir zu diesem Äußerlichen hinzufügen das Miterleben mit seinem Seelisch-Geistigen, seiner Seele, wenn wir durch die äußere Gestalt und die äußeren Bewegungen die Seele sehen. So haben wir aber auch, wenn wir die Dinge richtig verstehen, in der äußeren Wissenschaft dasjenige gegeben, was uns die äußere Physiognomie der Natur und des Menschenwesens beschreibt. Ebenso wenig, wie man leugnet, daß der Mensch auch seiner äußeren Gestalt nach angeschaut werden muß durch die Sinne, wenn man seine Seele miterleben will, ebenso wenig leugnet man, daß durch die äußere Wissenschaft die äußere Physiognomie der Natur und des Menschenwesens erklärt, beschrieben, erfaßt werden muß, wenn man geltend macht, daß hinter alledem etwas

ist, was wie die Seele der Natur, die Seele des Kosmos anzusehen ist.

Und darum handelt es sich, daß ebenso, wie ein vernünftiger Mensch, der die Seele des Menschen anerkennt, auch seinen Leib, seine äußere Gestaltung, seine Physiognomie nicht negiert, der vernünftige Anthroposoph die äußere Wissenschaft nicht negiert. Im Gegenteil. Er will voll darinnenstehen. Er möchte nur, daß ebenso, wie der totale Mensch in seinem physischen Leibe die Seele trägt, auch die äußere Wissenschaft Seele habe für die Weiterentwickelung der Menschheit. Ja, er behauptet, daß sie Seele braucht. Und Anthroposophie möchte nicht eine Opponentin des heutigen Wissenschaftsgeistes sein, sondern möchte werden die Seele dieses Wissenschaftsbetriebes in der Zukunft.

FÜNFTER VORTRAG

WICHTIGE ANTHROPOSOPHISCHE RESULTATE

Den Haag, 11. April 1922

Mein heutiger Vortrag wird in einer gewissen Beziehung das Gegenteil sein von dem gestrigen, da ich einiges von dem werde zu sagen haben, was übersinnlich geschaut werden kann auf die Art und Weise, wie ich es gestern charakterisiert habe. Jedoch werde ich Sie um Entschuldigung zu bitten haben, da ich ja selbstverständlich aus den unbegrenzten Gebieten anthroposophischer Forschungsergebnisse nur ganz aphoristisch einiges hervorheben kann. So wird die ganze heutige Betrachtung eben nur eine Art Sammlung von Einzelheiten sein, die als Beispiele herausgegriffen werden.

Dasjenige, was durch die drei übersinnlichen Erkenntnisstufen, die ich gestern charakterisiert habe, zunächst für den Menschen selbst erreicht wird, das ist, daß er als vollständiges, als totales Menschenwesen vor das Seelenauge treten kann. Ich habe schon erwähnt die erste übersinnliche Erkenntnisstufe, die Stufe der imaginativen Erkenntnis. Und ich habe ja gestern schon angedeutet, wie durch diese imaginative Erkenntnis jener Zeitorganismus geschaut werden kann, der als die erste übersinnliche Wesenheit in uns Menschen aufgefunden wird, jener eben in der Zeit bestehende Bildekräfteleib, der uns organisiert, aber als übersinnlicher Organismus uns

organisiert in der Zeit zwischen unserer Geburt beziehungsweise unserer Konzeption und dem Tode. Ich habe aber auch schon bemerkt, daß in dem Augenblick, wo die imaginative Erkenntnis zu wirken beginnt, der Unterschied zwischen subjektiv und objektiv in gewisser Beziehung aufhört, so daß wir zu gleicher Zeit, indem wir unseren Bildekräfteleib geistig betrachten, auch in dem gesamten ätherischen Wirken der Welt drinnenstehen; daß wir gewissermaßen ein Glied werden in dem ätherischen kosmischen Organismus und uns dann weniger abheben, weniger heraussondern aus diesem kosmischen ätherischen Organismus, als wir das in unserem physischen Organismus tun gegenüber den übrigen Naturtatsachen und Naturwesen, die uns in der physisch-sinnlichen Welt umgeben.

Wenn wir dann aufsteigen zu der gestern charakterisierten inspirierten Erkenntnis, dann dehnen wir unser Schauen über dasjenige hinaus, was an uns ist zunächst zwischen Geburt und Tod. Wir dehnen unser Schauen aus zu dem, was man das eigentliche Seelenwesen des Menschen nennen kann, und man lernt dieses Seelenwesen erkennen in derjenigen Entwickelung, in der es stand innerhalb einer geistig-seelischen Umgebung, bevor es herabstieg in einen physischen Menschenleib.

Indem man dann diese inspirierte Erkenntnis weiter ausbildet zu dem, was ich gestern gekennzeichnet habe als intuitive Erkenntnis, lernt man im Bilde die Tatsache des Todes kennen, den Übergang unseres seelischen Organismus durch die Pforte des Todes in eine geistig-seelische Welt. So daß sich zusammenschließen zu der Erkenntnis des ewigen Wesens der Menschenseele auf anschauende Art die Ungeborenheit und die Unsterb-

lichkeit. Zu gleicher Zeit schauen wir aber in diesem Augenblick, indem wir zur intuitiven Erkenntnis aufgestiegen sind, die wahre Gestalt unseres Ich, unseres Selbstes. Von diesem Schauen des Selbstes werde ich noch zu sprechen haben, vorzugsweise auch im morgigen Vortrag. Aber Sie sehen aus dem, was ich charakterisiert habe, daß wir zu der Anschauung einer rein geistigen Welt kommen, zunächst unserer eigenen geistig-seelischen Wesenheit mit ihrer Umgebung. Nun haben wir aber schon während des Erdenlebens durchaus Anteil an dieser geistig-seelischen Welt. Sie ist ja immer da. Sie ist immer um uns herum, wie schon aus dem gestern Charakterisierten hervorging. Wir haben Anteil an ihr mit unserem totalen menschlichen Erleben. Dieses totale Erleben zerfällt in den Wachzustand und den Schlafzustand, mit den dazwischen liegenden Traumzuständen.

Wenn man von Wachen und Schlafen spricht, so rührt man eigentlich schon an ein sehr bedeutsames Daseinsrätsel, namentlich im Leben des Menschen. Dieses Rätsel ist vielfach in Angriff genommen worden auch von seiten der rein physischen Forschung. Und wie auf anderen Gebieten, so soll auch auf diesem keineswegs irgendwelche dilettantische Opposition gemacht werden gegen dasjenige, was von seiten der Naturwissenschaft mit einem gewissen Rechte vorgebracht wird. Allein, diese naturwissenschaftlichen Hypothesen – und Hypothesen sind es ja zumeist, die in dieser Beziehung aufgestellt worden sind; ich brauche sie nicht aufzuzählen, denn ich will mich heute in der Darstellung mehr an das Positive anthroposophischer Ergebnisse halten –, diese naturwissenschaftlichen Hypothesen gehen ja immer von gewissen Voraussetzungen aus, die sich, man kann sagen,

schon gegenüber den einfachsten, unbefangenen Beobachtungen des Lebens wohl partiell, aber nicht total halten lassen. So zum Beispiel legt man gewöhnlich, wenn der Übergang des Menschen aus dem Wachzustand in den Schlafzustand erklärt werden soll, die größte Bedeutung der Ermüdung bei. Und man sieht geradezu in der Ermüdung oftmals – nicht immer, denn es gibt in der Naturwissenschaft auch schon eine richtige Einsicht – eine Art Ursache für das Übergehen in den Schlafzustand. Nun, ich habe schon Rentiers kennengelernt, welche, ohne daß man sagen könnte, daß sie sich Gründe am Tage angeeignet hätten zu einer besonderen Ermüdung, bei den ersten Worten meines Abendvortrages eingeschlafen sind, und nicht nur bei dieser, ja mehr begreiflichen Gelegenheit, sondern die auch eingeschlafen sind bei mancher außerordentlich anregenden Sonate. So daß eben schon eine einfache, unbefangene Beobachtung des Lebens einem sagen kann, daß nicht unbedingt Ermüdung die einzige Veranlassung, die einzige Ursache für den Schlafzustand sein kann. Ich meine, derjenige, der sich überhaupt ein wenig hineinfindet in die Beobachtung der Lebenserscheinungen, durchaus noch ganz ohne übersinnliche Forschung, wie ich sie nachher charakterisieren will, der muß ja beobachten, wie in Schlafen und Wachen doch etwas vorliegt, was mit dem menschlichen Wesen, so wie dieses da ist in der physischen Welt, so zusammenhängt, daß Schlafen und Wachen eben zu diesem Wesen als ein Rhythmus des Lebens gehört. Gerade so, wie das Pendel nach der einen und nach der anderen Seite ausschlägt, so muß man annehmen, daß das menschliche Gesamterleben eben in diesen zwei Zuständen, Wachen und Schlafen, wie in einem pendelartigen Rhythmus sich befindet. Ich führe

das nicht an als einen Beweis, sondern als etwas, worauf man auch kommen könnte als mögliche Auslegung. Aber das wird uns hinüberleiten, wenn ich nun aus der unmittelbaren Anschauung heraus, die eben erworben werden kann mit Hilfe der drei Erkenntnisstufen, die ich gestern charakterisiert habe, seelisch-geistig zunächst einmal den Schlaf- und Wachzustand darstellen möchte.

Wenn wir in imaginativer Erkenntnis uns befinden, lernen wir den Ätherleib, den Bildekräfteleib des Menschen kennen. Das heißt, wir lernen anschauen dasjenige, was als erste übersinnliche Wesenheit in uns ist. Wir lernen dann das eigentlich Seelische kennen, das durch die Geburt oder Empfängnis in unseren physischen Leib und auch in diesen Bildekräfteleib hereinströmt. Wir lernen dieses Seelische kennen, wie es herausströmt durch den Tod wiederum in eine geistige Welt hinein. Wir lernen das kennen durch inspirierte Erkenntnis. Und wir lernen dann die eigentliche Ich-Wesenheit, ich möchte sagen, das tiefste Zentrum unseres Menschen kennen durch intuitive Erkenntnis.

Wenden wir nun diese drei Erkenntnisse auf die Beobachtung von Schlafen und Wachen an, so zeigt sich uns eben, daß der Mensch nur während des Wachzustandes, wenn er im voll wachenden Vorstellungsleben ist, gewissermaßen normal für das Erdenleben ineinandergefügt hat den physischen Leib – den Raumesleib; den Ätherleib – den Zeitenleib; das eigentlich seelische Wesen, von dem ich gestern sagte, daß man es auch Astralleib nennen könnte, und das Ich. Der schlafende Mensch hat als physische Wesenheit nur den Bildekräfteleib noch in sich. Im wesentlichen ist aus dem physischen Leibe und dem Bildekräfteleib, die nun beobachtet werden können durch die gewöhnliche äußere Sinnesanschauung und

die imaginative Anschauung, es sind aus diesen zwei Gliedern der menschlichen Wesenheit herausgetreten das eigentliche Seelenwesen, der Astralleib, und das Ich. Und die sind vom Einschlafen bis zum Aufwachen in derselben Sphäre, in welcher sie sich befunden haben, bevor der Mensch herabgestiegen ist aus dem geistig-seelischen Reiche in eine physische Erdenverkörperung. So daß die vier Glieder der menschlichen Wesenheit, also physischer Raumesleib, zeitlicher Bildekräfteleib, dann das Ich und der Astralleib, das eigentlich Seelische, ich möchte sagen, zu zwei und zwei voneinander getrennt sind.

Nun muß man aber, wenn man verstehen will, wie sich der Schlafzustand zu dem Wachzustand verhält, eine eben auch durch die charakterisierten Erkenntnisstufen zu erlangende innerliche Anschauung bekommen von dem, was da eigentlich, sagen wir zunächst, während des Schlafens vorhanden ist. Der physische Raumesleib führt da nur dasjenige aus, was der Zeitleib ist. Es können alle diejenigen Prozesse sich fortsetzen vom Einschlafen bis zum Aufwachen, die im physischen Leibe dieser Ätherleib ausführt. Das sind alle diejenigen Prozesse, welche mit der plastischen Ausgestaltung des Menschen, zum Beispiel während der Kindheit, zusammenhängen, welche mit der Ernährung, mit dem Stoffwechsel zusammenhängen. Aber es können nicht ausgeführt werden diejenigen Vorgänge, welche zusammenhängen mit dem Vorstellen, dem Denken, Fühlen und Wollen. Der Mensch schläft hinein in einen Zustand, in dem das Vorstellungsleben herabgedämmert wird, in dem die Gefühle schweigen, wo sein Wille ohnmächtig wird, durch physischen Leib und Ätherleib irgendwie in der physischen Welt etwas auszuführen.

Wenn man nun durch übersinnliche Erkenntnis dasjenige, was da aus physischem Leib und Ätherleib heraus ist, als Ich, als Astralleib, also als Träger von Denken, Fühlen und Wollen, wenn man das beobachtet, so findet man vor allen Dingen: Die bewußte Tätigkeit des Wachens ist in eine unbewußte heruntergesunken, Der Mensch ist in einem unbewußten Zustande. Man kann daher eben nur durch die übersinnliche Erkenntnis von außen dasjenige sehen, was da aus dem physischen Leibe und dem Ätherleib herausgegangen ist.

Wenn man das charakterisieren will, was da eigentlich außerhalb des physischen Menschen ist, dann muß man es mit irgend etwas anderem vergleichen. Man kann es, wenn der Mensch im vollständig traumlosen Schlafe ist, nur vergleichen mit derselben Tätigkeit, die vorhanden ist beim wachenden Menschen im Wollen, in den Willensimpulsen. Die Willensimpulse – ich habe das gestern charakterisiert – verlaufen ja auch so beim wachenden Menschen, daß das Bewußtsein, das in Gedanken lebende Bewußtsein von der inneren Natur dieses Willens keine Kenntnis hat. Ich sagte gestern, wir nehmen uns etwas vor, zum Beispiel den Arm zu erheben. Wir haben den Gedanken. Wie der Gedanke dann hinunterströmt in unseren Organismus, wie da der Wille den Arm erfaßt – wenn ich mich trivial ausdrücken darf –, davon hat man auch im wachen Leben zunächst keine Ahnung für das gewöhnliche Bewußtsein. Der Arm wird erhoben. Wir sehen erst wiederum das Resultat. Eine neue Vorstellung ist die Vorstellung des Resultates. Was zwischen der Vorstellung des Resultates und der Vorstellung der Absicht als Willensimpuls liegt, davon haben wir für das gewöhnliche Bewußtsein im Wachen ebenso wenig eine Ahnung, wie wir von dem eine Ahnung haben in diesem

gewöhnlichen Bewußtsein, was im tiefen, traumlosen Schlafe vor sich geht. Für die übersinnliche Beobachtung aber ist dasjenige, was als Ich und Astralleib außer dem physischen Leib und dem Ätherleib im Schlafe vorhanden ist, genau in derselben Tätigkeit, in welcher das Wollen beim Wachen ist. Ein entschiedenes Wollen drückt sich aus. Die Vorstellungstätigkeit ist heruntergedämpft. Warum diese Vorstellungstätigkeit heruntergedämpft ist, werden wir gleich nachher darstellen. Dasjenige, wofür wir schon im Wachen schlafen, das ist recht rege, nur ist es außerhalb des Leibes. Es kann nicht die Arme, die Beine bewegen, kann sich nicht des Leibes bedienen als eines Werkzeuges für den Willen, aber dieser Wille ist mächtig vorhanden. Und was ist denn nun das hauptsächlichste Charakteristikon dieses Willens? Es ist die Begierde, die sich dann steigern kann zum Wunsche und zu den anderen verschiedenen Nuancen, die man ja kennt. Gerade Wunsch und Begierde ist vom Einschlafen bis zum Aufwachen in demjenigen rege, was außerhalb des physischen Leibes ist. Und man wird sich fragen müssen: Wonach ist denn Begierde rege? Kann man durch übersinnliche Erkenntnis beobachten dieses Strömen und Wirbeln und Wogen der Begierde in dem außerhalb des Leibes befindlichen seelischen Menschen, dann kommt man erst recht zu der Frage: Worauf richtet sich denn dieses Begehren, diese Begierde? Nach nichts anderem richtet sie sich, als nach dem physischen Leibe, nach dem Wiederergreifen des physischen Leibes. Der Mensch will im Grunde genommen unbewußt vom Einschlafen bis zum Aufwachen, weil er draußen ist, wieder hinein in seinen physischen Leib und in seinen Ätherleib. Und da entsteht dann eine andere Frage – diese Fragen werfen sich natürlich erst auf, wenn man

imaginative, inspirierte und intuitive Erkenntnis anwendet –, da entsteht die andere Frage: Warum befriedigt denn dieser seelische Mensch außerhalb seines physischen Leibes nicht sogleich die Begierde, wiederum in seinen physischen Leib zurückzukehren? – Aus dem Grunde – und darüber gibt uns der Moment des Einschlafens die Aufklärung –, weil der Mensch im Wachzustande, wo er ja als seelisches Wesen, als Ich und Astralleib, ergriffen hat seinen physischen Leib, dieses physischen Leibes, der ihn ja in Verbindung bringt mit der Außenwelt, überdrüssig wird; weil er in einem gewissen Sinne an dem Besitz nach einer gewissen Zeit übersättigt ist. Nicht an dem Besitz etwa nur des Inneren des physischen Leibes. Dieser physische Leib trägt ja die Sinnesorgane. Dadurch kommt man in Zusammenhang mit der Außenwelt. Man geht mit seinem Ich und seinem Astralleib in Tönen und Farben auf, man geht in den Worten auf, die man von anderen Menschen hört. Will man nicht aufgehen, und hat man keine Möglichkeit, in irgendeiner anderen Weise zu entkommen den Eindrücken, die von der Außenwelt kommen, dann entzieht man sich eben durch Einschlafen den Eindrücken der Außenwelt, wie eben der Rentier, von dem ich gesprochen habe. So daß vom Einschlafen bis zum Aufwachen in dem Menschen als seelischem Wesen ineinander pulsieren Übersättigung am physischen Leibe, Begehren nach dem physischen Leibe. Und erst wenn die Übersättigung vollständig geschwunden ist, kann das Begehren siegen über die Übersättigung, und der Mensch kehrt aufwachend in den physischen Leib zurück. Die Zeit ist zu kurz, um noch zu schildern, warum man zum Beispiel aufwacht, wenn der Wecker weckt und dergleichen, oder warum mancher nicht schlafen kann. Diese Dinge sind auch erfahrbar,

aber ich kann jetzt nur das Prinzipielle, das Allgemeine schildern.

Wir haben es also zu tun, wenn wir die Wechselzustände von Schlafen und Wachen ins Auge fassen, tatsächlich mit einem Hin- und Herpendeln zwischen einer inneren Geneigtheit des menschlichen Seelenwesens, im physischen Leibe zu sein und nicht mehr darin zu sein; wir haben es zu tun mit einem Übersättigtsein, daher dem Hinausgehen aus dem physischen Leibe, und mit einem Wiederbegehren des physischen Leibes. Dieses Begehren des physischen Leibes ist für die übersinnliche Forschung ganz besonders interessant zu studieren. Denn dieses Begehren des physischen Leibes entdeckt man auch in einem besonders intensiven Maße in der Zeit, wo sich die Seele, indem sie aus der geistig-seelischen Welt zur Erde sich herunterneigt, wiederum einer physischen Verkörperung nähert. Zwischen dem Tode und einer neuen Geburt, also auf dem Wege hin zu einer Geburt, entwickelt sich die Seele so, daß sie aus all den Zuständen, die sie vorher durchgemacht hat, vor allen Dingen herausgestaltet eine gewisse Leerheit gegenüber demjenigen, was ihre geistige Umgebung ist, und ein intensivstarkes Willenselement, nämlich die Begierde nach der physischen Erde. So daß wir geradezu zwischen dem Einschlafen und dem Aufwachen in einem gewissen Sinne wieder studieren können die letzten Zustände, die die Seele durchmacht, wenn sie sich zu einem Erdenleben neigt.

Da also haben wir eine Erklärung, die sich einfach für übersinnliche Forschung ergibt, die nun nicht von dem Physischen des Wechselzustandes von Schlafen und Wachen ausgeht, sondern auf Seelisches rekurriert; welche das Aufwachen vor allen Dingen als Befriedigung

der Begierde nach dem physischen Leibe erklärt, welche das Einschlafen aus einer seelischen Übersättigung am physischen Leibe erklärt. Wir kommen hin zu seelischen Eigenschaften und erklären den Wechsel zwischen Schlafen und Wachen aus dem Seelischen heraus.

Fassen wir dann das Träumen ins Auge – zunächst einseitig, denn wir können, wie gesagt, nicht alles heute erklären –, fassen wir das Träumen beim Aufwachen ins Auge. Da ist es nun so, wenn man beobachtet den seelischen Menschen vom Einschlafen bis zum Aufwachen mit dem darin wirbelnden Willenswesen, daß in demselben Maße, in dem der Mensch wiederum zurückkehrt in seinen Ätherleib und in seinen Raumesleib, seinen physischen Leib, daß in demselben Maße beginnen die Gedanken aufzublitzen. Beim normalen, gewöhnlichen Aufwachen ist es ja so, daß der Mensch verhältnismäßig schnell hineinschlüpft in seinen Ätherleib und seinen physischen Leib. In diesen hat er die Werkzeuge für sein Denken, Fühlen und Wollen. Das Denken, daß herabgedämpft ist während des Schlafens, das bedient sich, indem der Mensch zurückkehrt in seinen physischen Leib, vorzugsweise der Sinne und des Nervensystems als äußerer Werkzeuge. Das Fühlen, das auch herabgedämpft ist während des Schlafens, taucht beim Erwachen unter in alles dasjenige, was im physischen Organismus zum Beispiel Rhythmus ist, Rhythmus der Atmung, der Blutzirkulation, Rhythmus auch im Stoffwechsel. Auch da ist ja Rhythmus vorhanden. Überhaupt spielt ja schon der Stoffwechselrhythmus in die Zirkulation hinein. So daß man beobachten kann, wie dasjenige, was an dem Seelischen denkerische Veranlagung, denkerische Kraft ist, untertaucht ins Nervensystem, dasjenige, was fühlender Art ist, untertaucht in das rhythmische System.

Und in bezug auf die Willensnatur, die also vorzugsweise während des Schlafens tätig ist und dabei zusammenhängt mit der Stoffwechseltätigkeit, ist, möchte ich sagen, keine Grenze zwischen Innen und Außen. Der Mensch ist allerdings während des Schlafens außerhalb seines physischen Leibes, und alles, was draußen ist, ist Wille, aber dieser Wille geht durch die Grenze des Leibes in bezug auf den Stoffwechsel, schlägt durch die Grenze des Leibes auch in den Leib hinein, und auch während des Schlafes umspannt die Willenstätigkeit das Stoffwechselsystem. Sie ist nur aus Sinnestätigkeit und Denkerischem heraus, aber mit seiner Willensnatur taucht der Mensch ganz unter in sein Stoffwechselsystem.

Nun kann man da beobachten, wie herunterkommt gewissermaßen der Mensch mit seinem seelischen Wesen, herein in seinen ätherischen und physischen Leib. Wenn nun das geschieht, daß durch irgendeine Abnormität – trotzdem sie sich räumlich decken, kann das sein – zuerst ergriffen wird vor dem Raumesleib der Ätherleib, dann kommt der Mensch nicht gleich ganz in seinen Leib hinein. Er taucht nur in den Ätherleib unter. Allerdings nimmt der Ätherleib dann in Anspruch die flüssigen Bestandteile des Leibes, es bleibt dann das Seelische nur aus den festen Bestandteilen wirklich draußen. Aber der Moment, wo der Mensch noch nicht voll ergriffen hat den physischen Leib, sondern nur ergriffen hat den Ätherleib, der Moment ist derjenige, wo sich eben das Seelische, das herüberkommt aus dem Schlafzustand, nur teilweise des physischen und Ätherleibes bedienen kann, und da entsteht das Träumen. Das völlige Wachen entsteht erst dann, wenn voll der physische Leib ergriffen wird, das heißt alle Willensorgane und namentlich die Sinnesorgane voll ergriffen werden. Es ist

also ein teilweises Ergreifen des physischen Leibes, wenn das Träumen auftritt.

Aber gerade wenn man in übersinnlicher Forschung dieses Herüberkommen durch das Träumen beobachtet – und man kann ja dieses Träumen ganz besonders beobachten durch die imaginative Erkenntnis; sie ist selbst kein Träumen, sie ist eine vollbewußtere Erkenntnis als die gewöhnliche Tageserkenntnis des normalen Bewußtseins, aber man kann durch sie ganz besonders dasjenige, was eigentlich objektiv vorgeht im Traum, beobachten –, da kann man beobachten, wie das menschliche Seelenwesen ergreift den physischen Apparat, weil die Seele im gegenwärtigen Menschenleben, wenn sie von dem physischen Apparat entfernt ist, eben nicht stark genug ist, um die Denktätigkeit auszuüben. Sie braucht gewissermaßen als eine Unterstützung, um die Denktätigkeit auszuüben, das physische Werkzeug. So daß in dem Augenblick, wo der Mensch untertaucht in das physische Werkzeug, das Denken wirklich ausgeübt wird durch das physische Werkzeug.

Dann aber, wenn man auch beobachtet durch inspirierte Erkenntnis das Fühlen, sowohl das ganz abgedämpfte Fühlen während des Schlafzustandes, wie auch jenes Fühlen im Wachzustande, das ja auch eine Art Traumesweben ist – die Gefühle sind ja nicht so vollbewußt wie die Vorstellungen –, dann kommt man allerdings zu bedeutsamen Unterschieden zwischen dem Denken und dem Fühlen. Jetzt erst merkt man diese Unterschiede. Beim Denken ist es so, daß tatsächlich, wenn man mit imaginativer Erkenntnis den denkenden Menschen beobachtet im Wachzustand, während des Denkens fortwährend das Nervensystem tätig ist. Das Nervensystem ist in einer beweglichen Plastik, so daß im

Grunde zum größten Teil alles Seelische untergeht in das Nervensystem. Beim Hinübergehen aus dem Schlafzustand in den Wachzustand verschwindet derjenige Teil des Seelischen, der im Menschen zum Denker wird. Er verschwindet hinein in das Sinnes-Nervensystem. Das ist nicht der Fall beim fühlenden Menschen. Derjenige Teil der Seele, der den fühlenden Menschen ausmacht, der taucht unter in alles dasjenige, was rhythmischer Organismus ist im Menschen, aber nicht vollständig. Man kann sogar sagen, obwohl das nur approximativ ist, es bleibt ebensoviel Seelisches außerhalb des physischen Leibes und Ätherleibes wie untertaucht. Es ist ein fortwährendes Hin- und Herwogen zwischen Seelischem und Leiblichem in dieser Fühlenstätigkeit. Und dieses fortwährende Hin- und Herwogen drückt sich eben aus im rhythmischen System.

Und derjenige Teil, der die Willensnatur des seelischen Menschen ausmacht, der taucht auch während des Wachens zwar unter in den physischen Leib, aber er taucht nicht so unter, wie das Denken untertaucht in das Nervensystem. Er taucht unter in den physischen Organismus und in den Bildekräfteleib, aber er verbindet sich nicht mit ihnen. Er bleibt, trotzdem er gewissermaßen hineinschlüpft in den physischen Leib, für sich, bleibt ein gesondertes Wesen. So daß man sagen kann: Der Mensch hat im Wachzustand eine merkwürdige Polarität an sich. Wenn wir hinsehen vorzugsweise nach seinem Nervensinnesorganismus, so finden wir diesen so ausgebildet, daß beim wachenden Menschen die Seele ganz untergetaucht ist. Sie ist fast ganz verschwunden in den Organismus hinein als denkende Seele. Und wenn wir hinschauen auf das Walten des Willens im wachenden Menschen, dann sehen wir diesen Willen eigentlich

extra, neben den physischen Vorgängen im physischen Organismus. Dann spielen sich diese als zwei zwar in demselben Raum befindliche Tätigkeiten ab, aber als voneinander streng abgetrennte Tätigkeiten. So daß man durch solche Forschungsmethoden eigentlich erst die Einsicht bekommt, wie der Mensch seelisch als Willenswesen in einer ganz anderen Weise drinnensteckt in seinem Leibe, als er drinnensteckt als denkendes Wesen.

Das aber wird besonders anschaulich, wenn man nun wirklich mit entwickelter imaginativer Erkenntnis und intuitiver Erkenntnis herangeht an die Beobachtung des wachenden Menschen. Man ist ja, wenn man jene Übungen absolviert hat, von denen ich gestern gesprochen habe, in der Lage, durchaus sich selbst von außen zu beobachten. Das Denken wird erkraftet. Dadurch wird es unabhängig gemacht vom physischen Leibe. Beim gewöhnlichen Bewußtsein muß der Mensch ganz untertauchen in seinen physischen Leib, das heißt in den Nervensinnesapparat. Aber darin besteht ja die Erreichung der übersinnlichen Erkenntnis, daß wir jetzt ohne diesen physischen Apparat denken lernen. Das ist das Wesentliche. Wir sind zu schwach als schlafende Menschen im normalen Bewußtsein, als daß wir im Schlafe aufraffen könnten dasjenige, was seelisch ist, so, daß es in sich die Denktätigkeit ohne die Stütze des Leibes entwickelt. Darin besteht ja gerade der Erfolg der gestern gekennzeichneten Übungen, daß die Seele so stark wird, daß sie ohne den Leib denken kann. In diesem Zustande aber, daß sie also ohne den Leib denken kann, kann sie den Leib sehen. Wie man sieht irgend etwas, was außerhalb von einem ist, wie man weiß, daß man den Tisch mit seinen Augen sieht, so sieht man für die imaginative und inspirierte und intui-

tive Erkenntnis auf den physischen und Ätherleib zurück. Man ist da als seelisches Wesen nur in sich, ist, was man sonst im Schlafe unbewußt ist, jetzt bewußt. Und jetzt tritt etwas sehr Eigentümliches ein. Es tritt das ein, daß man von diesem physischen Leibe keineswegs alles sieht, sondern es wird objektiv schaubar, seelisch schaubar eigentlich nur das Nervensystem. Der Mensch ist, ganz von außen angeschaut, ein Nerven-Sinneswesen. Sein Nervenapparat mit den Sinnen zusammen wird von außen sichtbar. Ich betone, weil das ja eine Rolle gespielt hat – allerdings nicht in diesen Abendvorträgen, sondern in den Tagesvorträgen vielfach –, ich betone, daß sichtbar jetzt nicht etwa werden bloß die sogenannten sensitiven Nerven, sondern auch die sogenannten motorischen Nerven, und daß man gerade auf dieser Stufe der Erkenntnis durch unmittelbares Anschauen zu dem Forschungsergebnis gelangt: es ist kein prinzipieller Unterschied zwischen den sogenannten sensitiven und den sogenannten motorischen Nerven. Die sensitiven Nerven sind dazu da, daß sie durch unsere Sinne die Wahrnehmung der Außenwelt vermitteln; die motorischen Nerven, die auch sensitive Nerven sind, sind dazu da, daß wir in unserem Inneren selbst die Lage und das Vorhandensein unserer Glieder wahrnehmen. Daß wir in uns eine Wahrnehmung von uns selbst haben, das vermitteln die motorischen Nerven, die eigentlich in dieser Beziehung sensitive Nerven sind. Solche Forschungsresultate ergeben sich auf dem Wege der Seelenforschung.

So hat man also jetzt erlangt, daß man das, was im weitesten Umfang zum Nervenapparat des Menschen gehört, wie ein objektives Ding vor sich hat. Dagegen alles das, was zum Stoffwechselsystem gehört, das hat

man nicht wie ein Objektives vor sich. Das hat man in der Intuition als rein geistiges Wesen vor sich. Da verschwindet das Stoffliche, und man lernt jetzt diesen eigentümlichen Prozeß im wachenden Menschen erkennen, diesen Totalprozeß, der sich da eigentlich abspielt. Man lernt ihn so erkennen: Wenn man allmählich zuerst sich orientiert durch imaginative Erkenntnis, so kommt man darauf, wie man hinausrückt aus dem physischen Leibe, jetzt nicht wie beim Einschlafen unbewußt, sondern bewußt, wie man gewissermaßen fühlt dieses Sich-Herausheben, aus dem Gehirn namentlich. Dann, indem man zur inspirierten Erkenntnis übergeht, gelangt man dazu, daß man außer diesem Sich-Herausheben aus dem Gehirn noch merkt, wie nun das Gehirn zu etwas außer einem wird. Und da gelangt man dann zur Intuition, gelangt wirklich dazu, daß man das, was man als des Menschen Sinnes-Nervenapparat vor sich hat, objektiv sieht. Aber jetzt sieht man eben auch den ganzen Vorgang beim gewöhnlichen Denken.

Ich habe gestern schon großen Wert darauf gelegt, daß dem Menschen, während er in anthroposophischer Forschung die zweite Persönlichkeit, die schauende Persönlichkeit entwickelt, der gesunde Menschenverstand bleibt. Die gewöhnliche Persönlichkeit bleibt intakt, sonst wird der Mensch nicht ein übersinnlich Erkennender, sondern ein Halluzinant. Indem man beobachtet, wie man da selbst herausrückt, bleibt das logische Denken, das sonst an die Sinneswelt sich hält, im Gehirn. Man erhebt sich nur mit dem, was man als höheres, seelisches Wesen ist, aus dem Gehirn heraus. Deshalb sieht man in dem ganzen Nerven-Sinnesapparat nicht einen Klotz, der da liegt, sondern einen Vorgang, etwas, was sich fortwährend abspielt, was fortwährend ein

Prozeß ist. Das sieht man, wenn man so zurückschaut. Da stellt sich dann heraus etwas sehr Merkwürdiges, was fundamental hineinleuchtet in unsere gesamte Welterkenntnis. Da stellt sich nämlich heraus, daß in unserem Nerven-Sinneswesen – ich bitte um Entschuldigung, wenn ich jetzt etwas furchtbar Ketzerisches sage, es ist nur scheinbar so; es ergibt sich dieses auch direkt durch konsequente Fortsetzung des naturwissenschaftlichen Denkens in die geistige Welt hinein – fortwährend aus dem Geiste heraus, der ja herüberkommt auch beim Aufwachen morgens, indem die Seele in den physischen Leib hineingeht, zwischen den Partien, die sich nur auf Stoffliches beziehen, materiell-stoffliche Partien eingelagert werden, die direkt aus dem Geist selber abgesetzt, erzeugt werden. Man wird Zeuge der Entstehung des Stoffes, sogar der plastischen Bildung des Stoffes am menschlichen Sinnesapparat. Da entsteht Stoff aus dem Geist heraus. Der Mensch wird seinem Geistig-Seelischen nach nicht nur Bewohner seines Nerven-Sinnesapparates, sondern er wird, indem er Stoff einlagert, der sich direkt aus dem Geiste bildet, stoffschöpferisch. Das ist deshalb ketzerisch, weil es gegen ein Prinzip der heutigen Naturwissenschaft verstößt, die nur nicht bis zu ihren letzten Konsequenzen geht, denjenigen, die sich auf alle Wesen erstrecken – und die Welt besteht ja aus allen Wesen, nicht nur aus leblosen Tatsachen und leblosen Wesen. Diese Naturwissenschaft hat abstrahiert aus den Vorgängen der unorganischen Welt und höchstens noch der Pflanzenwelt das sogenannte Gesetz von der Erhaltung der Energie und des Stoffes. Als ob der Stoff ein für alle Mal da wäre und nur so umgelagert würde. Das ist in einem gewissen Sinne bei allen anderen Naturreichen der Fall. Im Menschen aber findet tat-

sächlich eine wirkliche Schöpfung des Stoffes durch den Nerven-Sinnesapparat statt. Aber wir können doch konstatieren – lesen Sie die ersten Seiten von Psychologien, die heute geschrieben werden aus unvollendeter Erkenntnis heraus –, daß darin auch für den Menschen das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes gilt. – Das beruht auf einer Illusion. Das Gesetz gilt, aber wie? Schaut man nämlich nun mit intuitiver Erkenntnis hin auf das Walten des Willens im menschlichen Organismus, das heißt im Stoffwechselorganismus, also dem Teil des Organismus, der in Stoffwechsel besteht, dann wird durch einen Prozeß, den ich nennen möchte einen organischen Verbrennungsprozeß, fortwährend Materie zerstört. Und so findet, während der Mensch im normalen Bewußtsein das Denken entwickelt, Materie-Schöpfung statt; während der Mensch den Willen entwickelt, findet Materie-Zerstörung statt. Darauf beruht das gesunde menschliche Leben, daß gewissermaßen, wie der linke Wagebalken dem rechten entspricht, fortwährend im Menschen – es gleicht sich das aus im ganzen Leben – Materie erzeugt wird während des Denkens, und Materie zerstört, aufgebraucht, ins Nichts zurückgeschleudert wird durch den Willensprozeß. Und so scheint es, als ob für den menschlichen Organismus auch das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes gelte, weil immer soviel Stoff geschöpft, gestaltet wird, wie entplastiziert wird. Wir gelangen, indem wir solch ein Gesetz wie das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes, das ganz richtig ist, bewaffnet mit den Mitteln der übersinnlichen Erkenntnis, in den Menschen hinein fortsetzen, dazu, das ganz Spezifische der Menschennatur in ihrem Zusammenhang mit dem Physischen und mit dem Seelisch-Geistigen wirklich zu durchschauen. Es wird in einer gewissen Weise die

menschliche Wesenheit durchschaubar auf diese Art. Aber welchen Weg geht man denn da eigentlich?

Wenn man mit der heutigen Physiologie, deren Methoden in äußerlicher Beziehung von mir durchaus nicht angefochten werden sollen – sie haben ihre großen Verdienste und Ergebnisse, aber diese Ergebnisse sind zum größten Teil selbst wieder Fragen, geben wiederum Rätsel auf –, wenn man bloß mit diesen äußeren Forschungsmethoden den menschlichen Organismus verfolgt, so hat man da ja nur die eine Seite des Menschen, und dann muß man Hypothesen aufstellen, wie das eigentlich kommt, was im Stoffwechsel vor sich geht, wie das kommt, was im Nervenprozeß vor sich geht. Diese Hypothesen tendieren eigentlich darauf hin, irgend etwas Unbekanntes vorauszusetzen, das vielleicht nur in einem gesetzmäßigen Zusammenhang besteht. Das glauben ja die Materialisten. In Wirklichkeit aber kommt man nicht durch solche Hypothesen auf dasjenige, wovon der Stoffwechsel und der Nervenprozeß abhängig sind, sondern nur durch unmittelbare Anschauung des Geistig-Seelischen selber.

Und so sehen Sie, daß in bezug auf den Menschen durchaus die Totalforschung, die nicht sündigt gegen die Naturforschung, sondern die einfach die Naturforschung fortsetzt, sogar erst das, was sonst Physiologie und Biologie zutage fördern, ins rechte Licht zu setzen vermag, indem sie ausgeht auf den ganzen Menschen. Und man kommt ja auf dem Wege dieser Forschung zu dem außerordentlich wichtigen Ergebnis, das ich dargestellt habe in meinem Buche «Von Seelenrätseln» vor ein paar Jahren, nachdem es den Gegenstand einer dreißigjährigen intensiven Forschung gebildet hat – man kommt zu dem Ergebnis, daß der Mensch ein dreigliedriges Wesen

ist. Das Wesen, das zumeist Nerven-Sinnesapparat ist, das ist der Träger des Gedankenlebens im Wachzustand. Dann ist der Mensch ein rhythmisches Wesen – Atmung, Zirkulationsrhythmus, andere Rhythmen –, und das ist der Träger des Gefühlslebens. Schließlich ist der Mensch ein Stoffwechselwesen, aber zum Stoffwechselorganismus gehören die Gliedmaßen hinzu. Der Stoffwechsel ist nur eine Fortsetzung nach innen desjenigen, was in den Gliedmaßen vor sich geht. Der Stoffwechsel ist der Träger des Willenselementes. Das hat mit dem Nervensystem nichts zu tun, sondern lediglich mit den Vorgängen des Stoffwechsels.

Man gelangt also dazu, den Menschen als dreigliedriges Wesen zu erkennen. Darauf beruht gerade die eigentliche innere Wesenheit des Menschen, daß er ein solches dreigliedriges Wesen ist, indem er in seinem Nerven-Sinnesapparat dasjenige hat, in das der denkende Teil der Seele völlig untertaucht, so daß wir eigentlich in bezug auf das Denken am meisten Materialisten sein dürfen. Und die gewöhnliche Psychologie von heute kommt ja auch dazu, in dem Gehirn, den verschiedenen Strukturen des Gehirns, treue Abbilder des Gedankenlebens zu sehen. Das gelingt ihr für Gefühls- und Willensleben nicht, wie sie selber zugibt. Man sieht, daß man in bezug auf das Vorstellungsleben am meisten Materialist sein darf, aber man kommt mit dem reinen Materialismus doch nicht zurecht. Man kommt nicht zurecht, wenn man das Gehirn geradezu so vorstellt, daß man auf der einen Seite das Gehirn als fertiges Organ hat, und auf der anderen Seite irgendwie das Seelische, das sich nun bedient des Gehirns, um die Gedanken auszugestalten. So ist die Sache doch nicht, sondern sie ist so, daß die Gedanken eine Eigenwesenheit haben. Sie ist nur zu schwach zur

Betätigung, zum Beispiel dann, wenn der Gedankenteil der Seele das Gehirn nicht hat, wie im Schlafe. Aber wenn die Seele das Gehirn ergreift, benützt sie es nicht als fertiges Organ, sondern sie bildet fortwährend in diesem Gehirn das aus, was da im Gehirn als Prozeß sich abspielt. Diese Furchen sind ein immerwährender Prozeß. Das ist zugleich Tätigkeit der Seele. Wenn wir daher das Gehirn untersuchen, kommen wir nur zurecht, wenn wir uns vorstellen, daß das Gehirn ein Bild des seelischen Lebens ist, insofern das seelische Leben ein denkerisches ist. Das ist wichtiger, als man denkt. Nämlich das bestätigt sich unmittelbar, wenn man heute irgendeine Gehirnphysiologie aufschlägt und nun wirklich sieht, wie die Sachen heute schon erforscht sind. Und wenn man die Wirkungen dieser verschiedenen Gehirnpartien sieht, sind sie durchaus nicht so, daß man ihnen ansieht, die Seele könnte sich ihrer bedienen, sondern sie sind so, daß sie eigentlich das seelische Leben abbilden: Sie sind Bilder des seelischen Lebens.

So daß man sagen kann: Das Gehirn ist eigentlich wie eine realisierte, wie eine Stoff-gewordene Imagination des seelischen Lebens. Es ist Bild, während der rhythmische Organismus es nicht bis zum Bild gebracht hat. Am wenigsten hat es der Stoffwechselorganismus dazu gebracht, der durchaus etwas Unplastisches, etwas Unbildhaftes ist. Man bekommt da die Möglichkeit, das Gehirn in seinem Bau zu verstehen, wenn man es begreift als Abbild des seelischen Lebens. Und erst dann wird die Gehirnphysiologie auf einer gesunden Grundlage sein, wenn man einmal auf diese Weise als materialisierte Imaginationen das Gehirn wird aufzufassen in der Lage sein. Hingegen wird man zum Beispiel den rhythmischen Organismus durchaus nicht so auffassen

dürfen, daß man eine verstofflichte Imagination vor sich hat, sondern hier hat man eine äußerlich im Prozeß, im Vorgang sich abspielende Inspiration vor sich, wo das Geistige und das Stoffliche fortwährend ineinanderspielen im Rhythmus. Und im Stoffwechsel hat man ein fortwährendes Übergehen beim Menschen vom Stoff in den Geist, vom Geist in den Stoff, nach dem einen und dem anderen Pol vor sich.

Man muß ja sagen: Es ist heute noch etwas mißlich, diese Dinge auszusprechen. Denn selbstverständlich sieht man, wenn man nur innerhalb desjenigen steht, was eben heute die gegenüber sich selbst noch nicht konsequente Biologie und Physiologie zutage fördern, in solchen Dingen Phantastereien, wenn nicht etwas Schlimmeres. Aber wenn die Dinge eben doch gewußt werden, so hat man die Verpflichtung, für die gewußten Wahrheiten durchaus einzutreten.

Und von dem Menschen aus werden sich dann die übrigen Partien unseres gesamten Weltenwesens erreichen lassen. Gehen wir vom Menschen zum Beispiel zum Tier herunter. Zuerst handelt es sich darum, daß wir das Tierwesen wirklich kennenlernen, daß wir nicht nur von außen über es sprechen, sondern es wirklich kennenlernen. Beim Menschen müssen wir, wenn wir ihn organmäßig wirklich seinem Wesen nach erkennen wollen, von einem dreigliedrigen Wesen sprechen, nur sind die drei Glieder nicht nebeneinander. Ein ungeistgemäßer Professor wollte die Dreigliederung des Menschen dadurch verhöhnen, daß er sagte: Der Steiner unterscheidet den Kopf- und den Brust- und den Bauchmenschen. – Als ob diese drei Glieder so nebeneinanderlägen wie drei übereinanderstehende Kästen oder Schränke! Das ist durchaus nicht der Fall. Der Kopf ist

zwar vorzugsweise Nerven-Sinnesapparat, aber in ihn spielt das rhythmische und das Stoffwechselsystem hinein; die Brust ist vorzugsweise rhythmischer Organismus, aber die anderen Organteile spielen hinein; und so ist es auch beim Stoffwechsel. Die drei Glieder liegen ineinander, nicht außer einander. Derjenige, der sie außer einander, sei es als Anhänger oder als Gegner, charakterisiert, trifft nicht das Richtige.

Nun, sofort wird die Sache anders, wenn wir vom Menschen zum Tier kommen. Das Tier ist nicht ein dreigliedriger Organismus. Das erweist sich besonders dann, wenn wir es anschauen mit imaginativer, inspirierter und intuitiver Erkenntnis. Das Tier ist streng genommen ein zweigliedriger Organismus. Bei dem Tier spielt nämlich der rhythmische Organismus immerfort hinein in den Nerven-Sinnesorganismus, nach der einen Seite. So daß bei dem Kopfpol des Tieres nicht ein so differenzierter Sinnesorganismus vorhanden ist wie beim Menschen. Da ist weniger differenziert, weniger getrennt der Nerven-Sinnesapparat vom rhythmischen Apparat. Es ist ein Nerven-Sinnesapparat, der immerfort durchpulst wird vom rhythmischen Leben. Und der Stoffwechselorganismus ist wiederum durchpulst vom rhythmischen Organismus. Der rhythmische Organismus ist nicht so herausgehoben aus den beiden anderen Systemen wie beim Menschen. Der Mensch hat den Denkorganismus, den Nerven-Sinnesorganismus, dann den rhythmischen Organismus und den Stoffwechselorganismus. Die drei Organsysteme sind verhältnismäßig differenziert voneinander gebildet. Beim Tier ist es so, daß allerdings der Nerven-Sinnesorganismus vorhanden ist, der Stoffwechselorganismus vorhanden ist, aber die bilden unmittelbare Polaritäten. Der rhythmische Organismus ist

nicht so streng getrennt, sondern geht mehr in den beiden anderen Systemen auf, so daß man beim Tier eine Art Zweigliederung des Organismus hat.

Das Wesentliche in der Bildung des Menschen besteht eigentlich nicht darin, daß sein Kopf zunächst danach tendiert, eine besondere Bildung zu haben, sondern dasjenige, was beim Menschen tendiert, eine besondere Bildung zu haben, ist sein rhythmischer Organismus. Der macht sich selbständig. Dadurch stößt er auf der einen Seite mehr differenziert als beim Tier den Kopforganismus heraus, nach der anderen Seite den Stoffwechselorganismus. So daß nun wiederum im Menschen ein intensiverer Stoffwechsel ist als beim Tier, wo fortwährend in den Stoffwechsel der rhythmische Organismus hineinspielt.

Wenn man in dieser Weise die tierische und die menschliche Organisation studiert, kommt man darauf, daß der Mensch als Stoffwechselorganismus ein anderes Wesen ist denn als Nerven-Sinnesorganismus. Im Nerven-Sinnesorganismus ist die Seele ganz untergetaucht. Was haben wir daher nur im Bewußtsein? Unsere Vorstellungen, unsere Gedanken. Ja, den Gedanken gegenüber fühlen wir eine gewisse Unwirklichkeit. Die Gedanken sind nur Bilder. Es ist der vollkommenste Teil des Menschen der Kopforganismus, aber das Seelisch-Geistige ist am tiefsten untergetaucht in das Leibliche. Wir können mit Bezug auf die Organisation am meisten Materialisten sein gegenüber dem Denken, dem Nerven-Sinnesorganismus. Denn das, was vom Geist uns zurückbleibt, sind nur Bilder. In den Gedanken haben wir Bilder von der Wirklichkeit. Wer versteht, wie der Geist ganz bis zum Bilde verdünnt ist – wenn ich so sagen darf – und so als Geist im wachen Menschen zunächst

lebt, der wird zwar in dem Gedankenleben des Menschen einen deutlichen Beweis sehen, daß im Menschen Geist ist, aber er wird die Gedanken nicht selber als Geist ansprechen, sondern er wird die Gedanken ansprechen als Bilder, die der Geist erzeugt, indem er zum größten Teil untertaucht in den Nerven-Sinnesapparat und nur zurückwirft, zurückreflektiert dasjenige, was dann Bild bleibt und im Bewußtsein als Gedanke auftritt. Man lernt eben ganz und gar durchschauen die menschliche Natur und dementsprechend auch die tierische Natur.

Dann aber, wenn man in dieser Weise dazu gelangt, den Menschen zu erkennen durch imaginative, inspirierte, intuitive Erkenntnis, wenn man dazu gelangt, den Menschen auch anzuschauen als geistig-seelisches Wesen, wenn er außerhalb seines Organismus ist, wenn er im Schlafe ist; wenn man dazu gelangt, Selbsterkenntnis zu haben durch Imagination, Inspiration, Intuition, also Selbsterkenntnis für den Menschen, insofern der Mensch außerhalb des physischen Leibes ist, dann hört auf der Unterschied zwischen Subjektivität und Objektivität. Wir gehören dann außerhalb des Leibes dem Kosmos an. Können wir auf uns selbst zurückschauend uns selbst erkennen, dann können wir auch im Kosmos beobachten. Und dann ergeben sich solche Beobachtungen, die uns eine wirkliche Kosmologie, eine Kosmosophie liefern, wie ich sie versucht habe zu geben in meinem Buche «Die Geheimwissenschaft». Das sind unmittelbare Beobachtungsresultate, die gemacht werden durch Imagination, Inspiration und Intuition außerhalb des physischen Menschenleibes. Und das Korrelat dazu ist die völlige Erkenntnis des Menschen.

Nun wäre interessant, diese Betrachtung auch auszudehnen über das Pflanzenreich und über das Mineral-

reich. Dazu ist aber heute keine Zeit. Ich möchte auf einige andere Gebiete eben noch hinweisen. Ich kann immer nur Beispiele geben. Ich möchte davon ausgehen, wie wir die Metamorphose des menschlichen Organismus auf diese Art verfolgen können, wie wir sehen können, wie der Mensch nach der einen Seite hin in seiner stofflichen Organisation als Nervensinnes-Mensch ein Ergebnis des seelisch-geistigen Lebens ist, wie er nach der anderen Seite, nach dem Stoffwechsel-Organismus hin, kein solches Ergebnis ist. Denn das geistige Leben verbrennt da fortwährend die Materie, gerade wenn es am meisten tätig ist als geistiges Leben. Wir sehen, wie der Mensch sich metamorphosiert, und zwar so, daß er sich verstofflicht, vergeistigt, verstofflicht, vergeistigt. Wenn man durch übersinnliche Erkenntnis sich in die Lage versetzt, dieses Übergehen der Organe durch Metamorphose zu verfolgen, dann lernt man es verfolgen nicht nur mit Bezug auf ihren gesunden Zustand, sondern auch mit Bezug auf ihren kranken Zustand. Da möchte ich Sie zunächst nur auf eine Richtung hinweisen.

In dem Augenblick, wo man durch das gestern erwähnte leere Bewußtsein die geistige Welt um sich kennenlernt, wird alles dasjenige, was vorher nur Gegenstand der Sinnesbeobachtung war, Gegenstand der geistigen Beobachtung. Wie der Mensch einem durchgeistigt erscheint, wenn man ihn so betrachtet, so wird die ganze Welt, der Kosmos, durchseelt, durchgeistigt vor dem geistigen Blicke des Menschen. Dann erscheint zum Beispiel oben die Sonne, die wir ja durch das gewöhnliche Anschauen und auch durch die gewöhnliche Wissenschaft als diesen fest begrenzten, scharf konturierten Körper sehen, sie erscheint in dem, was sie uns physisch,

dem Anblicke nach darbietet, als physischer Organismus. Dagegen gibt es ein Geistig-Sonnenhaftes, das ist nicht an diesen Raumesteil gebannt, den wir mit den physischen Organen sehen, sondern das erfüllt als Sonnenhaftes den ganzen Kosmos, der uns zugänglich ist. Dieses Sonnenhafte durchdringt alle Reiche der Natur, auch den Menschen. Es ist etwas, was im Menschen wirkt. Und gerade so, wie wir sonst studieren in der Physik, wie das ätherische Sonnenlicht durch das Auge eindringt, wie wir da durch das, was am Auge physischer Apparat oder demselben ähnlich ist, die Lichtwirkungen studieren, so können wir nun auch den geistigen Teil, das Sonnenhafte, den geistigen Teil der Sonnenwirksamkeit studieren. Den treffen wir aber wiederum in allen inneren Organen des Menschen an. Und wir werden gewahr, daß ein großer Teil der Organe – eigentlich alle Organe, aber die verschiedenen Organe mehr oder weniger – nach *einem* Pole hin ein sprießendes, sprossendes, ein nach Wachstum drängendes Leben, ein aufsteigendes Leben haben. Das beginnt mit geringerer sprießender, sprossender Kraft und steigert sich mit sprießender, sprossender Kraft im Wachstumbilden, im Ernährungfördern, auch im Verdauen, Verzehren und so weiter.

Dagegen gibt es in allen Organen ein absteigendes Leben, ein Degenerierendes. Jeder Evolution steht eine Devolution oder Involution entgegen. An dem aufsteigenden Leben der Organe, die wir in uns haben, arbeitet das Sonnenhafte, das durch den Kosmos sich ausbreitet. Das Absteigende kann man besonders am Gehirn beobachten. Dadurch, daß fortwährend durch die Vorstellungstätigkeit Gehirnmaterie herausplastiziert wird, muß fortwährend auch abgebaut werden gerade vom Gehirne aus. Und mit diesen abbauenden Kräften hat nun wie-

derum das Mondenhafte zu tun. Denn der Mond ist auch nicht bloß dasjenige, als was er uns physisch erscheint, sondern das Physische ist nur die physische Verkörperung desjenigen, was als Mondenhaftes den ganzen uns zugänglichen Kosmos durchdringt. Das dringt in uns und in alle Reiche der Natur ein. Dadurch aber, daß wir studieren können, sagen wir, an den Nieren, dem Herzen, den Lungen, an jedem einzelnen Organ den Sonnenprozeß und den Mondenprozeß, das Aufsteigende und Absteigende, das Fruchtende, Wachsende und das Degenerierende, dadurch begreifen wir aus dem Kosmos heraus das einzelne Organ. Es wird nicht früher eine vollständige, totale Physiologie geben, als bis man die Organe des Menschen alle aus dem Geiste des Kosmos heraus in ihrem aufsteigenden und absteigenden Leben begreift.

Und ebenso, wie aus Sonnenhaftem und Mondenhaftem, kann man auch aus anderen Impulsen des Kosmos heraus die inneren Organe des Menschen verstehen. Das Gesundende gehört zum aufsteigenden, das Krankhafte zum absteigenden Leben. Zentripetales, Zentrifugales, das hängt von anderen Impulsen im Kosmos ab als vom Sonnenhaften und Mondenhaften. Dies wollte ich nur als Beispiel anführen. Dieses Sonnen- und Mondenhafte, es schleicht sich auch hinein in das Tierreich, in das Pflanzenreich und in das Mineralreich, in alle Reiche der Natur. Dadurch kommt man zu dem Studium, das zuletzt darin gipfelt: Ich studiere ein menschliches Organ in einer bestimmten Metamorphose. Ich finde, es ist nicht in normalem Zustand. Zum Beispiel sind die Atmungsorgane des Menschen nicht in normalem Zustande, sondern so wie bei Heiserkeit, bei Erkältung. Ich studiere diesen Zustand. Populär ausgedrückt würde ich also

sagen, ich studiere den Zustand einer Erkältung. Was ist da im Menschen vorhanden? Es ist in Wirklichkeit dasjenige, was sonst nur beschränkt sein soll auf die menschlichen Sinne, was da als Kräfte nur in ihnen herrschen soll, gewissermaßen hinuntergerutscht in die Atmungsorgane. Sie metamorphosieren sich krankhaft so, daß sie zu stark zu Sinnesorganen werden. Das Sinnenhafte, das sonst nur in den Sinnesorganen sein soll, rutscht in die Atmungsorgane hinunter. Sie werden sporadisch zu Sinnesorganen, dadurch sind sie krank. Woher kommt das? Das kommt daher, daß dasjenige, was sonst in den Sinnesorganen besonders stark wirken kann, das Mondenhafte das Sonnenhafte überwiegt. Das überträgt sich dann aus dem Kosmos heraus auf die Luft, auf andere klimatische Zustände, daß aus der Umgebung des Menschen heraus solche krankhaften Metamorphosen entstehen.

Und nun beobachte ich etwas in der äußeren Natur. Ich schaue zum Beispiel hin auf den Flieder, eine violette Blüte mit besonderen Blütenblättchen. Wenn man diese Pflanze studiert, sie innerlich kennenlernt, so findet man, daß in ihr besonders diejenigen Kräfte wirksam sind, die nun genau im entgegengesetzten Sinne das Sonnen- und Mondenhafte wirksam haben, wie das, was da krankhaft bei der Erkältung im Inneren des Menschen wirkt in dem Falle, den ich geschildert habe. Und man lernt erkennen, wie das eigentümliche Zusammenwirken von schwefelartigen Kräften mit ätherischen Ölen in der Fliederpflanze in einem polarisch entgegengesetzten Verhältnis steht zu demjenigen, was sich krankhaft bildet im Organismus.

Lernt man so erkennen aus dem Geiste heraus die Metamorphose der menschlichen Organe, lernt man er-

kennen aus dem Geiste des Kosmos heraus wiederum die besonderen Kraftwirkungen der Umgebung, dann kommt man zu einer rationellen Heilmittellehre, zu einer rationellen Therapie. Man kann nun angeben, gerade so, wie in anderen Wissenschaften, wo man die Dinge wirklich überschaut, nicht bloß probiert, welches Heilmittel geeignet sein kann bei dieser oder jener Erkrankung. Ich kann den Prozeß nur skizzieren. Aber in dieser Beziehung kann Anthroposophie überall hineinleuchten. Sie braucht nicht darauf angewiesen zu sein, bloß zu probieren dieses oder jenes Heilmittel für diese oder jene Krankheit, sondern man sieht den Zusammenhang des Heilmittels mit der Krankheit aus dem Geiste des Kosmos heraus. Das ist ein einfachster Fall. Das läßt sich aber auf die gesamte Pathologie und Therapie anwenden. Ich kann heute nur das Axiomatische andeuten, aber man hat heute schon nach dieser Richtung eine vollständig ausgebildete Pathologie und Therapie in der Anthroposophie. Es bestehen auch Institute, in denen die Dinge äußerlich empirisch nachgeprüft werden und in denen man sich überzeugen kann, daß diejenigen Heilmittel, die man aus Erkenntnis von Geist und Natur schöpft, sich als wirksam erweisen, wenn man auf der anderen Seite nur imstande ist, die Krankheiten richtig zu diagnostizieren. Anthroposophie findet so etwas nicht in pfuscherischer, dilettantischer, laienhafter Weise. Sie anerkennt, was die Medizin gebracht hat, sie baut nur weiter. Aber es kann weitergebaut werden, und man kann viel gewinnen zum Heile der kranken und gesunden Menschheit, wenn man in dieser Weise an der Medizin weiterbaut. Da mündet, wie an so vielen Stellen, die ich heute nicht berühren kann, Anthroposophie unmittelbar in wichtigste Gebiete der Lebenspraxis hinein.

Nun zum Schlusse nur noch einzelne Beispiele, wie man zu anthroposophischen Forschungsresultaten gelangt. Ich bedauere, daß ich nicht mehr anführen kann, aber ich möchte wenigstens einige auseinanderliegende Beispiele anführen, damit Sie sehen, wie tatsächlich unser Wissenschaftsgeist universell werden kann dadurch, daß man ihn eben anthroposophisch gestaltet.

Die Geschichte zum Beispiel betrachtet man ja zumeist so, daß man die äußeren Tatsachen verzeichnet oder dasjenige nimmt, was an Dokumenten über äußere Tatsachen vorhanden ist, und daraus vielleicht ein wenig Schlüsse zieht auf den Geist der Zeitalter. Schließlich kommt es ja doch darauf hinaus: «Was ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist der Herren eigener Geist, der in den Zeiten sich bespiegelt». Man glaubt aber recht objektiv in der Geschichte zu sein, wenn man aus äußeren Dokumenten sich zusammenstellt einen Geschichtsverlauf. Aber wenn man zu einer solchen Erkenntnis aufsteigt, wie ich es gestern charakterisiert habe, und wie ich es heute an einzelnen Beispielen in der Anwendung gezeigt habe, dann kommt man auch dazu, nach der anderen, der geistigen Seite hin wirklich zu beobachten. Nach der Naturseite hin liegen uns ja die Wahrnehmungen vor. Da brauchen wir nach den Wahrnehmungen nicht zu suchen. Da müssen wir unser Denken so stark machen, daß es die Wahrnehmungen ordnen und bemeistern kann, so daß die Wahrnehmungen durch Beobachtung und Experiment ihre Gesetzmäßigkeiten verraten. Aber nach der Seite des Geistes! Ja, seit die alten, ahnenden Erkenntnisse, die nicht vollbewußt waren, wie es die heutigen anthroposophischen Erkenntnisse sind, seit sie nur noch traditionell geworden sind und nicht mehr von den Menschen gehandhabt

werden können, hat das Geistige im Grunde genommen seinen ganzen Inhalt verloren, so wenig man sich das heute eingestehen will. Es ist ja doch interessant, daß es innerhalb des deutschen Geisteslebens, wo man immer nach dieser Richtung, der Seite des Intellektualismus, die letzten Konsequenzen zieht, einen Philosophen gibt, Fritz Mauthner, der den Kant noch «über-kantet» hat, indem er eine «Kritik der Sprache» geschrieben hat, in der er den Nachweis zu erbringen versucht, daß wir eigentlich keine geistigen Inhalte haben, daß wir in dem, was wir über die Dinge sagen, nur Worte sagen können. Kritik der Sprache – nicht Kritik der Vernunft! Und das ist nicht einmal so unbegründet. Fritz Mauthner, so ekelhaft seine «Kritik der Sprache» ist, ist für denjenigen, der etwas hineinsieht in den wirklichen Weltbestand, nur ehrlicher als die anderen. Die anderen gestehen es sich nur nicht ein, daß sie nur Worte haben, wenn sie von Denken, Fühlen und Wollen sprechen. Denn diese Worte müssen erst wieder einen Inhalt bekommen durch übersinnliche Erkenntnis. Auch bei den Psychologen haben sie keinen Inhalt. Nehmen Sie eine moderne Psychologie und lesen Sie eine Erklärung darüber, was ein Gedanke ist. Man redet über Gedanken, weil man das Wort «Gedanke» hat aus alten Zeiten, aber darinnen steckt nichts mehr in bezug auf das Geistige. Da muß man erst wiederum zu einer Wahrnehmung kommen. Und dazu kommt man erst, wenn man die schlummernden Kräfte in der Menschenseele so entwickelt, wie ich es gestern gekennzeichnet habe. Dann gelangt man dazu, die Gesetze der geistigen Entwickelung der Menschheit in ähnlicher Weise verfolgen zu können, wie man in der Naturwissenschaft verfolgt die physischen Gesetze.

Da gibt es zum Beispiel das von Haeckel stark betonte biogenetische Grundgesetz. Gewiß, das hat mancherlei Korrekturen erfahren. Ich kenne den heutigen Stand der Forschungen in bezug auf das biogenetische Grundgesetz. Aber im wesentlichen kann man doch sagen, daß in den morphologischen, den Gestaltungsstufen, die der menschliche Embryo von der Empfängnis bis zur Geburt durchläuft, bis er ein vollgestalteter Mensch ist, wiederholt wird die Gestaltung der einzelnen Tierformen. Wenn der Menschenkeim drei Wochen alt ist, ist er ähnlich einem Fischlein, dann wird er immer ähnlicher anderen Tierformen. Es ist ein approximatives Gesetz. Die Ontogenie, die Entwickelung des einzelnen Wesens, ist eine verkürzte Wiederholung der Phylogenie, der Entwickelung des ganzen Stammes, sagt man.

Nun, wenn man auch dieses Gesetz korrigieren muß in einer gewissen Weise, so ist damit doch eine Anregung gegeben, einen gewissen Zusammenhang der äußeren physischen Wahrnehmung in bezug auf die organischen Wesen zu konstatieren. Aber nach der anderen Seite hin, der Seite der menschlichen Entwickelung im geschichtlichen Werden, läßt sich in ähnlicher Weise auf einen solchen gesetzmäßigen Zusammenhang kommen. Derjenige, der ein gewisses Lebensalter erreicht hat, der kommt nun allerdings dazu – aber das menschliche Leben gehört ja als Ganzes zum Menschen. Daher ist der Menschenwesenheit auch das eigentümlich, was man an sich selber erst im späteren Greisenalter beobachten kann –, der kann schon durch unbefangene Beobachtung etwas sehr Merkwürdiges ersehen, das dann allerdings erhärtet, klar gemacht wird durch übersinnliche Erkenntnis, wenn man deren fähig ist. Man bemerkt nämlich, daß, wenn es gegen das Alter des Menschen zugeht,

allerlei Fähigkeiten da sein könnten. Sie wollen eigentlich innerlich sich entwickeln, diese Fähigkeiten, aber sie können nicht heraus. Es ist im heutigen Menschen gewissermaßen eine so stark verkalkende Tendenz vorhanden, daß gewisse Gestaltungskräfte des Inneren nicht herauskommen können. Sie deuten sich nur an. Deshalb spürt der Mensch, der heute innerlich nun wirklich zur Selbsterkenntnis geeignet ist, gegen das Alter zu dieses Entschlüpfen gewisser Fähigkeiten, die sich eigentlich ausgestalten wollen, die aber von dem hartwerdenden Organismus überwuchert werden, die nicht herauskommen können. Und verfolgt man das weiter, geht man in der Menschheitsentwickelung zurück, so kommt man zu Zeiten in dieser Menschheitsentwickelung, wo diese Fähigkeiten noch herauskommen konnten, wo der menschliche Organismus noch anders war als heute. Die oberflächliche Naturanschauung glaubt ja heute, der menschliche Organismus sei ganz so, wie er immer war, wie er war zum Beispiel auch beim alten Ägypter und vorher. Man denkt nicht daran, daß auch im geschichtlichen und vorgeschichtlichen Leben dieser menschliche Organismus in seiner inneren, tieferen Struktur, seiner Histologie, sich dauernd verändert, steifer, sklerotischer wird. So daß, wenn wir zurückgehen in ältere Zeiten und verfolgen, was Menschen in späteren Lebensaltern hervorgebracht haben in Literatur, Dichtung und Kunst, wir auch äußerlich empirisch die Bestätigung desjenigen finden, was ich jetzt ausspreche. Man findet, wenn man zurückgeht in ältere Zeiten, daß die Menschen in der Tat bis in ein viel höheres Alter hinein eine gewisse Entwickelung durchgemacht haben, wo ihre körperliche und ihre seelische Entwickelung parallel gegangen sind. Bei uns heute ist das ja eigentlich nur in der Jugend

vorhanden. Beim Kinde sehen wir ganz genau: die seelischen Fähigkeiten entwickeln sich parallel mit den physischen Fähigkeiten. Wenn das Kind zum Zahnwechsel kommt, geht mit ihm eine starke seelische Veränderung vor sich. Bei der Geschlechtsreife wiederum. Wer für eine solche Sache noch einen Beobachtungssinn hat, findet auch im Anfang der zwanziger Jahre wiederum, wie im Menschen mit körperlichen Veränderungen parallel noch seelische Veränderungen gehen. Aber dann verschwimmt das ganz. Gegen das Ende der zwanziger Jahre hört es für den heutigen Menschen ganz auf. Der Mensch wird in gewisser Weise in bezug auf seinen Verstand, in bezug auf sein Gefühlsvermögen stationär. Er entwickelt ein geistiges Leben, das kann er sogar vervollkommnen, aber der Körper unterstützt ihn nicht mehr darin. Er macht nicht mehr dieselbe Entwickelung mit.

Wenn wir zurückgehen zu den Griechen – und mit denjenigen Methoden, die ich geschildert habe, kann man geistig unmittelbar auch die Vergangenheit des geschichtlichen Lebens ebenso beobachten, wie man die eigene seelische Vergangenheit vor der Geburt oder Empfängnis beobachten kann –, indem man zurückbeobachtet in der Imagination das griechische Leben, wie es eigentlich möglich geworden ist, daß es just einen Aeskulap, einen Sophokles, einen Phidias hervorgebracht hat, dann kommt man schon darauf: Es muß das ganze Seelen-Körperleben des Menschen ein anderes gewesen sein, es muß eine andere Art, sich in die Welt hineinzufühlen, hineinzuleben vorhanden gewesen sein. Das aber ist darauf zurückzuführen, daß bei den Griechen bis in die Mitte der dreißiger Jahre der physische Leib so war, wie er bei uns jetzt nur in der Jugend ist. Der Mensch, der heute am Ende der zwanziger Jahre aufhört, von

seinem physischen Leibe Unterstützung zu haben für das geistige Leben, er hatte während der Griechenzeit bis Mitte der dreißiger Jahre, im ganzen aufsteigenden Leben, etwas, wodurch der physische Leib ihn unterstützte. Und gehen wir weiter zurück, zwei, drei Jahrtausende vor das Mysterium von Golgatha, da finden wir Menschen – anthroposophische Forschung kann durch unmittelbare Anschauung das erkennen –, die bis in die vierziger Jahre hinein so von ihrem Körper abhängig sind, wie bei uns das Kind bis zur Geschlechtsreife. Wir finden, daß in vorhistorischen Zeiten die Menschen bis in ihr hohes Alter hinauf ihre Körper miterlebend haben.

Was heißt das aber? Das heißt, wir haben unsern Körper miterlebend, wenn er im aufsteigenden Wachstum ist, bis zum fünfunddreißigsten Jahr. Wenn er im Absteigen, im Degenerieren ist, da macht er mit dem Seelischen nicht mehr mit. Da nehmen wir nichts wahr durch die Gewalt des Körpers. Gerade wenn der Körper zerfällt, nehmen wir nicht mehr wahr durch ihn. Da sind wir schon unabhängig geworden von dem Körper. Ja, wer selbst noch die Veden studiert mit ihrem wunderbaren Duktus, mit demjenigen, was in ihnen lebt, und wer sich hineinfindet in ihre merkwürdige Spiritualität, welche auch sonst lebt in ähnlichen geistigen Hervorbringungen, der wird auch äußerlich bestätigt finden, was anthroposophische Forschung sagen kann.

Es gab Zeiten, alte Zeiten in der Menschheitsentwickelung, wo der Mensch an seinem Körper nicht nur im aufsteigenden Leben eine parallel mit seinem Seelischen wirkende Wesenheit hatte. Im aufsteigenden Leben werden wir durch das sprießende, sprossende Leben halb betäubt, so daß wir nicht hineinschauen in die geistige Welt, während, indem der Körper zerfällt, wir

im zerfallenden Körper mit der Seele um so geistiger schauen. Es gab Zeiten, in denen der Mensch seinen zerfallenden Leib noch miterlebte, und dadurch, daß er im zerfallenden Leibe schaute, mit der Seele um so geistiger schaute. In jener Weltperiode – man möchte sie heute als prähistorische schildern, als wäre sie primitiv gewesen, das war sie aber nicht – lebten die Menschen noch in den fünfziger, sechziger Jahren so, daß ihr geistiges Leben abhängig war von dem Mitmachen der körperlichen Entwickelung, und zwar jetzt der absteigenden Entwikkelung. Dadurch war eine gewisse Lebensstimmung in diesen alten Menschen. Wenn man jung war, wenn man noch ein Kind war oder ein Jüngling oder eine Jungfrau, sah man zu den alten Menschen hinauf und sagte sich: Oh, diese alten Menschen, sie erfahren dadurch, daß sie alt werden, etwas, was man nur als alter Mensch wissen kann. Sie wachsen hinein in eine geistige Welt, während ihr Körper zerfällt. Man sah in den ältesten Patriarchenzeiten zu den alten Menschen hinauf, indem man sich sagte: Die wachsen in eine göttlich-geistige Welt einfach vermöge ihrer körperlichen Entwickelung hinein. Oh, man lebte auch dem Altwerden ganz anders entgegen, indem man wußte: Werde ich alt, so werde ich ein Weiser. Es gab allerdings Ausnahmen, aber die gibt es ja auch jetzt in der Jugend. Denken Sie sich die Stimmung, die über eine Sozietät ausgegossen ist, wenn man in dieser Weise zu den Patriarchen aufschaut, weil sie etwas haben können, was man in der Jugend nicht haben kann.

So sehen wir Epochen in der geschichtlichen Menschheit, wo die Menschheit immer jünger und jünger wird, wenn ich mich so ausdrücken darf. Zuerst machten die Menschen bis hinauf in ihr Greisenalter das Körperliche mit. Dann sehen wir solche Menschen, die bis in ihre

vierziger Jahre das Körperliche mitmachten, dann die Griechen, die es mitmachten bis in die dreißiger Jahre, und dadurch gerade noch an die Klippe kamen, an jenen großen Umschwung, wo sie hineinschauen konnten in den verfallenden Körper und dadurch jene wunderbare Zusammenstimmung von Körper und Seele in ihren Kunstwerken zum Ausdruck bringen konnten.

Jetzt ist die Menschheit noch jünger geworden. Der Ausdruck ist nicht ganz eigentlich gebraucht. Ich will sagen, sie lebt bewußt die körperlichen Zustände mit bis zum siebenundzwanzigsten Jahr, bis zum achtundzwanzigsten Jahr. Immer jünger und jünger wird in dieser Beziehung die Menschheit werden.

Während wir also sagen, in bezug auf unsere physische Entwickelung als Embryo tragen wir wiederholend die physische Stammesentwickelung vom einfachsten bis zum vollkommensten Lebewesen in uns – der Embryo macht das durch vom Anfang bis zum Ende –, findet die umgekehrte Entwickelung statt für das Leben der Seele. Wir als ganze Menschheit machten das Leben mit bis ins höhere Alter hinauf in früheren Zeiten. Dann geht das zurück. Die Menschen werden beweglich, innerlich-seelisch lebendig auch durch ihre Körper nur in ihrer Jugend. Das ist es, was man bemerkt, indem man älter wird und eigentlich herausgestalten will dasjenige, was einstmals wirklich sich herausgestaltete, als die physische Organisation noch eine andere war. Und so wie der menschliche Embryo in der dritten Woche wie ein früherer Zustand ist, so ist dasjenige, was Seelenentwickelung der Menschheit ist, im gegenwärtigen Zustande so, als ob frühere Zustände degeneriert wären, verloren gegangen wären. Es ist eine Rückentwickelung. Während die Embryo-Entwickelung, nun im physischen Sinne, eine

Anfwärtsentwickelung ist, ist die geistige Entwickelung eine Rückentwickelung. Das hängt zusammen mit der ganzen Entwickelung der Menschheit. Indem der Mensch früher abhängig war in der geschichtlichen Entwickelung von dem Leibe, wird er immer mehr und mehr angewiesen, die Seele zu emanzipieren vom Leiblichen. Das Leibliche wirkt in ihm immer mehr und mehr nur als Jugend-Leibliches. Dadurch wird er angewiesen, dasjenige, was er früher durch Kräfte des Leibes von selbst in sich entwickelt hat, nun durch geistig-seelische Entwikkelung von innen heraus zu machen, so daß dasjenige, was uns im Alter nicht der Leib gibt, die Seele uns ins Alter hinauftragen muß.

In diesem Stile muß die Pädagogik umgestaltet werden, muß alle menschliche Entwickelung umgestaltet werden. Ja, wenn man solche – und es gibt viele solcher Gesetze, welche als Impulse durch die Menschheitsentwickelung, durch die Entwickelung der Geschichte gehen –, wenn man solche Gesetze kennenlernt, dann ergibt sich auch die Möglichkeit, recht Tiefes aus der Geschichtsbetrachtung, die nun vergeistigt ist, für das Leben des Menschen zu lernen. Es ergibt sich einfach die Notwendigkeit der heutigen Gestaltung von Pädagogik und Didaktik im Verhältnis zur Pädagogik und Didaktik in früheren Epochen der Menschheitsentwickelung aus der Tatsache, daß die Menschheit sich gleichsam immer weniger und weniger von der Leibesentwickelung im Alter erhält und immer mehr und mehr von selbst nur hat die Leibesentwickelung der Jugend; daß sie daher durch die Geistesentwickelung in den Leib hineinwirkend dasjenige ersetzen muß, was von selber nicht mehr kommt. Finden wir die richtige Pädagogik, die richtige Methodik, um die Seele lebendig zu gestalten, dann er-

ziehen und unterrichten wir wirklich so, daß wir zum Beispiel in der Schule nicht einfach Begriffe bekommen, die fertig sind, mit fertigen Konturen. Das wäre so, als wenn man die Hände und Arme das ganze Leben hindurch so klein behalten sollte, wie man sie als Kind hatte. Wenn man dem Kinde fertige Definitionen und Begriffe beibringen will, so ist das so, wie wenn man die Glieder des Menschen einspannen wollte, daß sie nicht wachsen können. Man muß dem Kinde solche Begriffe, Vorstellungen und Empfindungen beibringen, die leben und wachsen, so daß sie im vierzigsten, sechzigsten Jahr durch ihr eigenes inneres Wachstum nicht mehr dasselbe sind wie früher. Diese Möglichkeit gibt es. Sie wird gesucht in der Pädagogik der Freien Waldorfschule. Da wird aus Menschenerkenntnis nicht bloß nach dem Kind gefragt, sondern nach dem ganzen Menschen; wird gefragt, wie er erzogen werden muß, damit er das ganze Leben hindurch etwas von der Erziehung hat; damit er sich nicht sagen muß, wenn er dreißig Jahre alt ist: Jetzt hast du gelernt, aber deine Begriffe sind kindliche Zwerge geblieben; sie wachsen nicht. – Man muß dem Kinde so lebendige Vorstellungen, so lebendige Begriffe und Willensimpulse übermitteln, daß sie im Wachstum sind, daß sie erst im späteren Lebensalter richtig ausgebildet werden. So kann man intensiv aus wirklicher, vergeistigter Geschichtsbetrachtung heraus für das Leben unmittelbar lernen. Und wenn heute gesagt wird, man lerne aus der Geschichte nichts, so rührt das davon her, daß man nicht viel von ihr lernen kann, weil sie ja nicht viel besagt außer der Zusammenstellung der Daten, die für frühere Epochen gegeben wurden, die aber nur aus Äußerlichkeiten zusammengesetzt sind. Anthroposophisch orientierte Betrachtung führt auch da ins Innere

hinein, indem sie Wahrnehmungen liefert, in denen die geistigen Entitäten nicht bloß Worte sind, sondern auch geistige Substanz haben.

So konnte ich Ihnen nur in einzelnen Beispielen skizzenhaft zeigen, wie sich die Forschungsresultate der Anthroposophie ausnehmen. Sie nehmen sich eben so aus, daß wir zuerst den Menschen kennenlernen, daß wir vom Menschen aus das Weltenall kennenlernen, daß wir durch richtige Anwendung der höheren Erkenntnisse auf die menschliche Wesenheit auch zu einer entsprechenden Lebenspraxis kommen, zu einer Lebenspraxis bis in das soziale Leben hinein, wie ich an dem Beispiel der Pädagogik noch zu zeigen versuchte. So darf man auch in bezug auf diese Betrachtung in ähnlicher Weise denken, wie ich das schon am Schlusse einer anderen Betrachtung gesagt habe: Anthroposophie will eben nicht sein eine Theorie, will nicht sein eine einseitige Lehre, sondern sie will etwas sein, was aus dem Leben herausgeschöpft ist und was deshalb, weil es aus dem vollen Leben, aus dem leiblichen, seelischen und geistigen Leben herausgeschöpft ist, auch wiederum dem vollen Menschenleben dienen kann. Denn nur dann wird eine Weltanschauung richtig dem Leben dienen, wenn sie selbst Leben ist. Denn das muß festgehalten werden: Nicht abstrakte Gedanken, die an sich innerlich tot sind – morgen werde ich von dem Totsein der Gedanken noch mehr zu sprechen haben –, nicht Gedanken, die tot sind, sondern allein die Gedanken, die vom Leben durchpulst sind, können auch dem Leben dienen. Nur die Weltanschauung, die nicht in toten Gedanken lebt, sondern die selber Leben ist, kann dem Leben dienen, weil dem Leben nur das Leben selbst der richtige Diener sein kann.

SECHSTER VORTRAG

ANTHROPOSOPHIE UND AGNOSTIZISMUS

Den Haag, 12. April 1922

Ich habe zu Ihnen gesprochen in den vorangehenden Betrachtungen über drei aufeinander folgende, aber miteinander arbeitende übersinnliche Erkenntnisarten, über die imaginative Erkenntnis, die inspirierte Erkenntnis und die intuitive Erkenntnis. Und ich habe versucht, Ihnen auseinanderzusetzen, zu welchen Anschauungen über Welt und Leben man kommen kann durch die Anwendung dieser Erkenntnisarten. Ich werde heute nur noch hinzufügen zu dem gestern Gesagten die durch solche übersinnliche Anschauung zu erringende Erkenntnis von dem innersten Menschenwesen selbst, von demjenigen, über das der Mensch ja Aufschluß ersehnt, weil davon nicht nur abhängt irgendwie die Befriedigung eines religiösen oder eines theoretischen Bedürfnisses, sondern die Möglichkeit, daß der Mensch überhaupt erst ganz Mensch werde. Alles menschliche Streben zielt ja zuletzt nach diesem hin: Der Mensch möchte ganz Mensch werden.

Dasjenige, was das eigentliche Mittelpunktswesen in uns Menschen bildet und dem wir zunächst so gegenüberstehen mit dem gewöhnlichen Bewußtsein, daß wir es gewissermaßen zusammenfassen in den einzigen Punkt, den wir dann mit dem Worte «Ich» zum Ausdruck bringen, dem stehen wir im gewöhnlichen Leben

eigentlich doch zunächst als etwas Unbekanntem gegenüber. Und gerade die hier gemeinte und charakterisierte Erkenntnisweise führt nach und nach zu der für den Menschen zunächst erreichbaren Selbsterkenntnis. Ich möchte, damit ich verständlich mache, was ich eigentlich meine, einen Vergleich gebrauchen. Wir sehen, wenn wir mit unseren Augen um uns herumschauen, die Dinge durch das Licht, das selber übersinnlich ist, das aber in seinen Auswirkungen in den Farben die Gegenstände uns für diesen einen Sinn wahrnehmbar macht. Aber wir können sagen, wir sehen auch dasjenige, was – etwas uneigentlich gesprochen – nicht vom Licht beschienen ist. Wenn wir irgendwo eine weiße Fläche haben und in der Mitte einen Punkt, dann sehen wir, wie wir uns vorstellen können, durch die Lichtwirkung das Weiß. Wir gewahren aber auch den schwarzen Punkt, dasjenige, was uns als Dunkles, als Finsteres gegenübertritt. Wir wissen etwas von diesem schwarzen Punkt. So ungefähr ist es, wenn wir uns richtig besinnen, im gewöhnlichen Leben mit unserer Ichwahrnehmung. Wir nehmen die Dinge um uns herum wahr. Wir bringen auch aus unserem eigenen Seelenleben Gedanken, Gefühle, Willensimpulse zu unserem Bewußtsein. Das ist gewissermaßen das Beleuchtete. Aber dasjenige, was in alledem für uns auch in das Bereich dessen gehört, wovon wir reden, das Ich, das nehmen wir eigentlich nur als einen schwarzen Fleck wahr. Von dem wissen wir zunächst im gewöhnlichen Bewußtsein nur dadurch, daß wir eben nichts wahrnehmen. Ich möchte den Vergleich noch weiter ausdehnen. Ich möchte Sie erinnern, wie Sie Ihr ganzes bisheriges Erdenleben eigentlich zusammensetzen müssen in der Erinnerung aus denjenigen Partien, die Sie überschauen, weil Sie sie durchlebt haben im wachen Zustande. Wenn

Sie aber zurückschauen, so verbinden Sie gewissermaßen in einer einzigen kontinuierlichen Strömung der Rückerinnerung diese während des Tagwachens verbrachten Erlebnisse. Aber diesen Erlebnissen gliedert sich ja überall dasjenige ein, was verflossen ist, während Sie im Schlafe, sagen wir im traumlosen Schlafe, waren. Und die Träume gehören ja auch meistens zum Vergessenen, so daß wir überhaupt sagen können: während Sie im Schlafe waren. Sie müßten eigentlich in der Rückerinnerung immer diese Zwischenpausen mitvorstellen, wenn Sie den vollständigen Strom Ihrer Erlebnisse vor Ihre Seele hinstellen wollten. Nun aber haben wir gestern gesehen, daß ja das Ich mit dem Astralleib – das ist das eigentliche Seelenwesen mit seinem Zentrum, dem eigentlichen Selbst – vom Einschlafen bis zum Aufwachen außerhalb des physischen Leibes weilen. Sie treten aus ihrer Unbewußtheit, in der sie sind während des Schlafens, nur heraus, wenn sie sich nicht selbst überlassen sind, sondern wenn sie untertauchen können in den Ätherleib, den Zeitleib, und in den Raumes- oder physischen Leib. Mit Hilfe dieser Stützen – Werkzeuge können wir sie nicht in richtigem Sinne nennen, wie wir gestern gesehen haben – haben sie in sich aufleuchtend die Gedanken, die Vorstellungen und durch die Vorstellungen auch, allerdings mehr traumhaft und auch schlafend, dann die Gefühlserlebnisse und Willensimpulse. Dazu also, daß das Ich und der astralische Leib wirklich dasjenige, was sie in sich haben an Kräften, entfalten, dazu ist ja ihr Untertauchen in den Ätherleib und in den physischen Leib nötig. So also erinnert man sich im gewöhnlichen Bewußtsein, wenn man zurückschaut auf das Erdenleben, eigentlich niemals an die wahre Gestalt von Ich und Astralleib, sondern nur an dasjenige, was entsteht, wenn dieses Ich

und dieser Astralleib an dem physischen und dem Ätherleib Stützen haben.

Aus diesem werden Sie ersehen, daß es mehr ist als ein bloßer Vergleich, wenn ich davon spreche, daß das Ich und der Astralleib, also das eigentliche Seelenwesen, wie ein finsterer Punkt innerhalb desjenigen ist, was eigentlich wahrgenommen wird. Wir müßten in der Rückschau sehen in ihrer wahren Gestalt und Fähigkeit dieses Ich und diesen Astralleib, wenn wir sie eben nicht bloß als finstere Einschlüsse, sondern als Realitäten, wie wir sonst die Realitäten wahrnehmen, sehen würden. Allein wir heben eben aus ihrer Unbestimmtheit, ihrer Unwahrnehmbarkeit diese seelischen Wesenhaftigkeiten heraus durch imaginative, inspirierte und intuitive Erkenntnis. Wir heben zunächst, wie ich gestern auseinandergesetzt habe, den denkenden Teil unseres Seelenwesens aus der finsteren Ungewißheit heraus, indem dieser denkende Teil untertaucht in den physischen Leib. Von dem physischen Leibe nimmt dieser denkende Teil zunächst eigentlich nur dasjenige in Anspruch als eigentlich denkerische Kraft, was in diesem physischen Leibe an luftartiger Substanz vorhanden ist. Und dann, wenn zu dem Denken bei vollem Erwachen hinzukommen Sinneswahrnehmungen, Gefühlserlebnisse, Willensimpulse oder Begehrungen, wo voll in den physischen Leib untergetaucht werden muß, wo also alles durch das Seelische in Anspruch genommen werden muß, was im physischen Leibe ist, dann kann dasjenige, was sonst bloß traumhaft vorüberhuschendes Denken wäre, solange sich die Vorgänge bloß in der luftartigen Substanz des Leibes abspielen, sich gewissermaßen verdichten zu den Erinnerungsfähigkeiten und zu demjenigen, was als Gedanken, als Vorstellungen sich verbindet mit der Sinnes-

wahrnehmung oder den Gefühlserlebnissen oder den Willensimpulsen.

Wir können durchaus mit denjenigen Erkenntnismitteln, von denen ich gesprochen habe, den menschlichen Organismus in einer viel eingehenderen Weise studieren, als wir das ohne diese Erkenntnismittel können. Fragen Sie sich doch selbst, was der Mensch gewöhnlich, wenn er wenig nachdenkt – natürlich, bei einigem Nachdenken ergibt sich das andere sogleich –, von seinem physischen Leibe für eine Vorstellung hat. Er hat die Vorstellung, daß der physische Leib durch die Haut begrenzt ist, und im Innern eigentlich eine abgeschlossene Masse ist, die man mehr oder weniger fest oder halbfest denkt. Aber man muß berücksichtigen, daß ja kaum zehn Prozent des menschlichen Leibes wirklich fest sind, daß wir zum größten Teil eine Flüssigkeitssäule sind, daß wir Luftartiges fortwährend in uns tragen, daß wir durch das Luftartige fortwährend ungeschieden sind von der Außenwelt, mit der Außenwelt zusammengeschlossen. Die Luft, die eben noch draußen war, ist dann in mir drinnen; diejenige Luft, die ich eingeatmet habe, die verarbeitet worden ist im Leibe, ist dann draußen. So daß der Mensch, wenn er vollständig seinem physischen Leibe nach aufgefaßt werden soll, angesehen werden muß als feste, flüssige, luftförmige Substanz. Und das alles ist durchzogen vom Wärmeelement, das arbeitet in diesen verschiedenen Substanzen.

Wenn nun beim Aufwachen das Seelische hinüberzieht in den Leib, so ist es mit dem rein Gedanklichen so, daß das allerdings nicht weiter untertaucht als nur bis zu demjenigen, was als Luftartiges in unserem Leibe ist. Das Gedankliche ergreift das Luftartige. Es ist ganz falsch, wenn man bloß vom Gedanklichen redet, zu

reden davon, daß da schwingende Nervenvorgänge wären und dergleichen. Das alles enthüllt sich für die imaginative Anschauung, daß der bloße Gedanke, der auch im Traume lebt, zunächst das Luftförmige ergreift. Dann, indem dieses Luftförmige in bestimmte Vorgänge kommt, werden die Gedanken übertragen auf das wäßrige Element, und von da prägen sie sich ein dem festen, dem salzartigen Element. Dadurch ist es möglich, daß später die Reflexe heraufkommen als Erinnerungen, und zwar durch Vorgänge, deren Schilderung ich aus Mangel an Zeit leider unterlassen muß, obwohl sie sehr interessant sind.

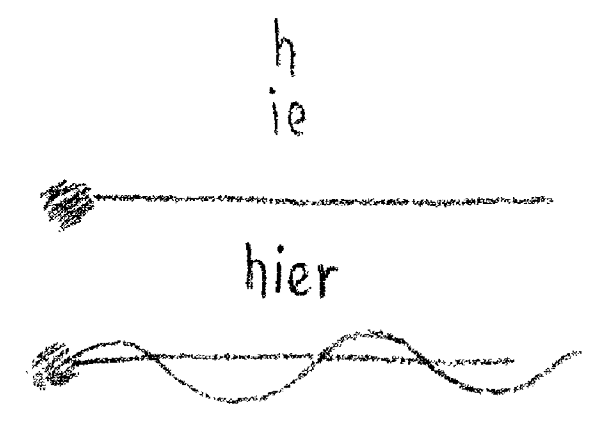
Da sieht man hinein in intimer Weise in das Walten und Weben des Seelischen im Leibe, abgestuft nach den Aggregatzuständen des menschlichen physischen Leibes. Es wird eben dieser physische Leib allmählich durchsichtig. Man sieht das Weben und Walten des Seelischen darinnen. Man sieht dasjenige, von dem ich sagen mußte, daß es für das gewöhnliche Bewußtsein eigentlich dunkel bleibt. Ich sagte das gestern so: Wenn wir den einfachsten Willensimpuls haben, haben wir zunächst die Vorstellung, daß etwas ausgeführt werden sollte, zum Beispiel der Arm gehoben werden sollte. Da schießt dann diese Zielvorstellung in unseren Organismus, um Wille zu werden. Das entzieht sich ja dem gewöhnlichen Bewußtsein so wie die Schlafzustände. In bezug auf den Willen schläft das gewöhnliche Bewußtsein auch im Wachzustande des Menschen. Aber dann sieht man wiederum den Effekt, und den wiederum als Vorstellung. Dann aber, wenn man mit den hier charakterisierten Erkenntnismitteln die Sache studiert, so sieht man, wenn der Gedanke zu einem Willensimpuls in uns rege wird, daß dieser Gedanke sich ja zunächst auch

in dem luftförmigen Element des menschlichen physischen Leibes auswirkt. Dann überträgt er sich wiederum auf das feste und das flüssige Element, und es geschieht durch den Willensimpuls, daß Materie gewissermaßen verbrannt wird. In dem flüssigen Teil des menschlichen physischen Organismus wird Materie in dem Sinne, wie ich es gestern geschildert habe, in das Nichts zurückgeführt. Dadurch aber, daß das sich vollzieht, daß Stoff in das Nichts zurückgeführt wird, entstehen gewissermaßen Leerräume in unserem physischen Leibe. Diese Leerräume rufen eine ganz andere Dynamik hervor. In sie leben wir uns ein. So daß wir dann, wenn wir mit diesen Erkenntnismitteln durchschauen etwas, was zu einer Willenstat wird, zuerst den Gedanken wahrnehmen, dann wahrnehmen, wie der Gedanke hineinschießt in den Leib, wie er dort Materie vernichtet, wie wir miterleben die Umlagerung des Materiellen. Dadurch entsteht ja die andere Gleichgewichtslage, daß Materie in das Nichts zurückgeführt wird. Dieses Miterleben einer anderen Gleichgewichtslage, das führt dazu, daß wirklich auch der physische Leib in seinen Bewegungen folgt diesem Hervorrufen einer anderen Gleichgewichtslage, daß es zur Handlung dann kommt, zu derjenigen Handlung, die sich zunächst unmittelbar an den physischen Leib des Menschen bindet. Auf diese Weise wird tatsächlich seelisch auch das Wollen des Menschen durchsichtig, durchsichtig bis in die Einzelheiten hinein.

Nur um Ihnen zu zeigen, daß Anthroposophie wahrhaftig nicht etwas ist, was nur im Unbestimmten herumschwefelt und -schwafelt, sondern daß sie etwas ist, was in die ganz konkreten Tatsachen der Welt eingeht, möchte ich Ihnen ein kleines Beispiel anführen, wo auch ein Willensimpuls vorliegt. Es ist dieses Beispiel aus der

Sprache hergenommen. Wir haben – ich will ein charakteristisches Wort wählen, ich könnte auch ein anderes Wort wählen –, wir haben das deutsche Wort «hier». Ich sage: «Die Schachtel liegt hier.» Was geht da eigentlich im menschlichen Organismus vor, wenn es zum Aussprechen des Wortes «hier» kommt? Das erste, was da vorgeht, das ist, daß im Unterbewußten zunächst ergriffen wird dasjenige, was im Atem lebt. Und dieses, was im Atem lebt, das ist nun der Gedanke. Der Gedanke lebt im Atem. Erst dann haben wir eine reale Vorstellung vom Gedanken, wenn wir wissen aus der anthroposophischen Erkenntnis heraus, daß der Gedanke in der Atemluft wirklich leben kann, daß er eine Kraft ist, die auf die Atemluft wirken kann. Man kommt erst dann zu all den Schwierigkeiten der Psychologie, physisch genommen, wenn man nicht in diese Einzelheiten eingehen kann. Wenn man freilich glaubt, daß der Gedanke unmittelbar einen Knochen heben soll, also auf die physische Materie wirke in solch robuster Weise, kommt man nicht zurecht. Wenn man aber weiß, daß der Gedanke etwas ist, was sich auf dem Umweg durch das Wärmeelement überträgt auf das Luftelement, dann das, was dort erregt wird, sich fortsetzt in den übrigen Organismus hinein, dann kommt man dazu, zu erfassen, was mit einem Willensimpuls da ist. So daß wir sagen können: Wir haben zunächst das Erlebnis des Atmens. Dieses Erlebnis bleibt unbewußt. Erst die hier charakterisierte Erkenntnis kann es heraufheben. Dann tritt das zweite hinzu: Wir erleben innerlich dasjenige, was sich nun fortsetzt aus dem Atemprozeß in das flüssige Element des Organismus hinein. Wir erfahren dasjenige, was in dem Sprachorganismus eine Richtung bedeutet. Beim Arm würde es bedeuten ein Ausstrecken des Armes. Das

nehmen wir wahr in dem i. Da also nehmen wir die von Gedankenluft ausgehende Fortsetzung in das wäßrige Element hinein wahr, gewissermaßen die Streckbewegung. Wir schauen durch Imagination den Übergang von der Atembewegung in die Streckbewegung. Und dann wird diese Streckbewegung geformt im r. Würde ich nur sagen «hie», so würde ich das aufzeichnen müssen: 1. Atemvorgang *h*, 2. Streckbewegung *ie* (es wird die Horizontale gezeichnet). Soll ich aber jetzt die Streckbewegung so aufzeichnen, wie sie erlebt wird unbewußt, wenn ich «*hier*» ausspreche, so muß ich so zeichnen: Ich nehme den Atemvorgang wahr, nehme die Richtung des Streckens wahr, die wird nicht ausgeführt, sondern die rollt dahin im *r*. Und dann habe ich dasjenige wirklich innerlich erkennend erlebt, was als Willensimpuls vorhanden ist beim Aussprechen des Wortes «*hier*». So können wir diejenigen Willensimpulse, die in der Sprache sich ausleben, durchaus verfolgen, wenn wir mit der Imagination hineinschauen in das ganze Weben und Walten desjenigen, was als Seelisches den physischen Leib und den Äther- oder Bildekräfteleib durchzieht.



Mit der Imagination können wir also zunächst solche Dinge überblicken, wie ich sie hier beschrieben habe. Wenn die Inspiration dazukommt, so schauen wir, wie

das Seelische da drinnen spielt; wie gewissermaßen der physische Leib und der Ätherleib etwas sind, was äußerlich räumlich-zeitlich vorhanden ist, und wie auf diesem, ja, ich kann nicht gut sagen: wie auf einem Instrument, weil dieses ja fortwährend wiederum geschaffen wird durch die seelischen Vorgänge, aber wie auf einer Stütze, einem Boden, der fortwährend bearbeitet wird, das Seelische spielt. Durch Inspiration rücken wir also vor zu dem wirklichen Erschauen der Arbeit des Seelischen in einem physischen Organismus.

Wenn wir dann zur Intuition aufsteigen, dann gewahren wir noch etwas anderes. Dann gewahren wir: Da ist eine Gesetzmäßigkeit in der Welt, die nichts mehr zu tun hat mit der physischen Gesetzmäßigkeit, aber eine Gesetzmäßigkeit, die durchaus den Menschen ergreift. Ich kann mich vielleicht über diesen Tatbestand in der folgenden Weise am besten aussprechen: Wenn man im späteren Lebensalter zurücksieht auf die Weise, wie das Erdenleben verflossen ist, dann findet man ja, man ist eigentlich – wenn man ehrlich ist gegen sich selbst, muß man es gestehen – nichts anderes als dasjenige, zu dem man hier im physischen Erdendasein geworden ist durch die Erlebnisse. Bedenken Sie nur: einzig aus diesem Leben heraus. Bedenken Sie, wie Sie denken gelernt, wie Sie fühlen gelernt haben, wie Sie vielleicht zu dem oder jenem angeregt worden sind dadurch, daß Sie mit einem bestimmten Menschen in einem bestimmten Lebenszeitpunkte zusammengetroffen sind, was wiederum zurückgewirkt hat vielleicht bis in Ihre Charakterbeschaffenheit. Fügen Sie zueinander alle diese einzelnen Erlebnisse, die Sie durchgemacht haben, und fragen Sie sich, ob Sie nicht in bezug auf das, was Sie zunächst für die äußere Welt sind, etwas

anderes geworden wären, wenn andere Erlebnisse in Ihr Dasein eingetreten wären. Wenn Sie diesen Gedankengang ordentlich durchmachen, dann werden Sie sehr bald sehen, wie von Anfang an in Ihnen etwas gelebt hat, das Sie unbewußt hingezogen hat zu demjenigen, was so wichtig geworden ist in Ihrem Leben. Es ist interessant, wie manchmal Menschen, die ein gewisses Lebensalter erreicht haben, und die ihr Leben nicht dazu verwandt haben, es zu verträumen, sondern um die Tatsachen des Lebens, die an sie herangetreten sind, in einem tieferen Sinne zu erfassen, wie solche Menschen, wenn sie zurückblicken auf ihr Leben, dazu kamen – Goethes Freund Knebel war zum Beispiel ein solcher Mensch –, sich zu sagen: Blicke ich da zurück auf mein Leben, so ist ja alles wie planvoll geordnet. Das kleinste Ereignis könnte eigentlich nicht darin fehlen, wenn ich genau derselbe in meinem Erdendasein sein sollte, der ich eben heute bin. Würde das kleinste Ereignis fehlen, so würde eben eine vielleicht geringe Veränderung da sein, aber eine Veränderung. Man denke nur einmal, was, sagen wir, der sechzigjährige Goethe gewesen wäre, wenn er nicht die italienischen Erlebnisse durchgemacht hätte. Bei Goethe kann man es geradezu mit Händen greifen. Er ist ja nicht nach Italien gezogen aus Laune, sondern weil eine tiefe Sehnsucht in ihm vorhanden war. Aber diese tiefen Sehnsuchten sind nicht nur so, wenn wir sie genau analysieren wollen, daß wir sie immer erklären können, das Folgende aus dem Früheren, sondern sie werden mit uns geboren. Wir finden wirklich etwas Planvolles im Leben. Darüber könnte man sich natürlich zunächst täuschen. Ich habe das nur angeführt, weil man schließlich sich durch die gewöhnlichste Betrachtung nähern kann demjenigen,

was nun die intuitive Erkenntnis gibt. Die intuitive Erkenntnis gibt wirklich eine volle Einsicht nicht nur in dasjenige, was da nun seelisch waltet in unserem Organismus, sondern sie gibt eine Einsicht auch in dasjenige, was als das Zentrum, das Ich, das eigentliche Selbstwesen in uns arbeitet. Und dieses Selbstwesen, das zeigt sich eben dann vor der intuitiven Anschauung auf der dritten Stufe der übersinnlichen Erkenntnis. Es zeigt sich so, daß wir wirklich nicht passiv den Tatsachen der Außenwelt gegenüberstehen, sondern daß wir zu ihnen hingezogen werden durch dasjenige, was in uns veranlagt ist und zwar jetzt nicht durch Vererbung, sondern aus dem tiefsten Zentralseelenwesen heraus, das in uns aus einer geistig-seelischen Welt hereingezogen ist bei der Geburt und einen physischen Erdenleib angenommen hat. Durch intuitive Erkenntnis kommt man darauf, daß dieses Ich tatsächlich nicht so in das Erdenleben tritt, daß es ganz passiv hingegeben sein müßte den zufällig an es herantretenden Tatsachen, sondern daß es von der einen Tatsache stark angezogen, von der anderen stark abgestoßen wird. Es sucht sich geradezu seine Wege in der Welt. Kurz, es wird geboren, indem es die Veranlagung zu seinem Schicksal in sich trägt.

Und wenn man dann diese intuitive Einsicht in das eigene Selbstwesen des Menschen weiter ausbildet, dann kommt man dazu, einzusehen, daß dieses Ich wiederholte Erdenleben durchgemacht hat. Allerdings haben die wiederholten Erdenleben einmal einen Anfang genommen von einem Zeitpunkte an, vor dem das Ich von seiner Umgebung noch so wenig verschieden war in uralter Daseinsform, daß solch ein Wechsel zwischen Erdenleben und geistig-seelischem Leben nicht gegeben war. Die wiederholten Erdenleben werden weiterhin

durchgemacht werden bis zu einem Zeitpunkte, wo das Ich dann wiederum in seiner ganzen inneren Gestaltung so ähnlich sein wird der geistigen Welt, daß es Erdenleben nicht mehr nötig haben wird.

So blicken wir, wenn wir das Ich voll erkennen, auf die wiederholten Erdenleben. Wir blicken, mit anderen Worten, auf das Gesamtleben des Menschen als so verlaufend, daß wir Teile dieses Lebens haben zwischen Geburt und Tod oder Empfängnis und Tod, andere Teile zwischen dem Tod und einer neuen Geburt; daß also der Mensch in wiederholten Erdenleben sein volles Dasein auslebt.

Es wird gewöhnlich der Einwand gemacht, daß sich der Mensch nicht erinnere an diese wiederholten Erdenleben. Das betrifft nur das gewöhnliche Bewußtsein. In dem Moment, wo die Intuition eintritt, wird eben dasjenige, was durch die wiederholten Erdenleben abläuft, genau ebenso innere Seelenanschauung, wie sonst die Erinnerung innerhalb des einen Erdenlebens. So ist es auch hier so, daß Anthroposophie nicht wie die gewöhnliche Philosophie durch abstrakte Beweise zu ihren Ergebnissen kommt, sondern dadurch, daß sie die Seele erst vorbereitet zur höheren Erkenntnis und dann diese Dinge durch Anschauung erkennt. Dadurch aber erweist sich eben diese anthroposophische Erkenntnis zwar als eine Fortsetzung derjenigen Erkenntnis, die wir heute in der Naturwissenschaft haben, aber doch eben als eine Fortsetzung, die wiederum in ganz anderer Weise arbeiten muß als die bloße naturwissenschaftliche Erkenntnis, die heute anerkannt ist.

Oftmals fragt man ja wohl auch: Ja, woher beweist Anthroposophie dasjenige, was sie behauptet? Derjenige, der so fragt und der deshalb, weil die gewöhnliche

Beweisart in der Anthroposophie nicht vorliegt, der Anthroposophie die Wissenschaftlichkeit abspricht, der bedenkt nicht das Folgende – ich kann diese Dinge nur annäherungsweise ausführen, aber sie gelten im allergenauesten, exaktesten Sinn –: Derjenige, der zum Beweise schreitet, zeigt dadurch, daß er zum Beweise schreitet, daß für ihn dasjenige nicht in der Anschauung da ist, was bewiesen werden muß. Wir beweisen eigentlich überall da, wo wir keine Anschauung haben. Soll ich beweisen, daß gestern hier ein Mensch in diesem Raume war, so werde ich einen Beweis nur dann benötigen, wenn ich den Menschen nicht selbst hier gesehen habe. So ist es im Grunde mit allen Beweisen, so ist es auch in der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit mit den Beweisen. Als in älterer, instinktiver Erkenntnis die Menschen eine Anschauung von dem hatten, was sie das göttliche Wesen nannten, da brauchten sie keine Beweise. Die Beweise für das Dasein Gottes begannen ihr Leben in der geschichtlichen Entwickelung erst dann, als die Anschauung verloren war. Beweise beginnen überall dann, wenn keine Anschauung da ist.

Die anthroposophische Methode besteht aber darin, daß man zuerst die Menschenseele so vorbereitet, daß sie dann zur Anschauung kommt. Wenn diese dann geschildert wird – das ist das Eigentümliche der Anthroposophie –, dann kann sie in die Formen des gesunden Menschenverstandes gebracht und ebenso begriffen werden, wie ein Nichtkünstler ein Kunstwerk verstehen kann, trotzdem er es nicht machen kann. Man kann daher nicht einwenden, daß Anthroposophie mit dem gesunden Menschenverstand nicht begriffen werden könne. Erforscht kann sie nur werden von demjenigen, der anthroposophischer Forscher selber ist. Verstanden

kann sie von jedermann werden, der seinen gesunden Menschenverstand ohne Vorurteil anwenden will.

So sehen wir, daß es insbesondere Menschenerkenntnis zunächst ist, Selbsterkenntnis, Erkenntnis desjenigen, was das Ich nun wirklich ist, während wir sonst mit dem gewöhnlichen Bewußtsein von dem Ich nur eine Leere haben, eine Dunkelheit, eine Finsternis, daß also eine Erkenntnis vermittelt wird von dem wirklichen Ich, daß aber dann dieses Ich eben in seiner Ewigkeit, und in dieser Ewigkeit als durchgehend durch wiederholte Erdenleben, geschaut werden kann. So wie ich Ihnen dargestellt habe, daß bis auf das Wollen hin der menschliche Organismus seelisch durchsichtig wird, so wird ja – darüber habe ich schon Andeutungen gemacht an den vorangehenden Tagen – auch die Außenwelt durchsichtig gemacht. Es wird das SeelischGeistige der Außenwelt durch Imagination, Inspiration und Intuition erkannt.

Viele Menschen, die heute oberflächlich dasjenige kennenlernen, vielleicht sogar nur aus Schriften der Gegner, was durch die Anthroposophie vorgebracht wird, sagen dann sehr häufig, diese Anthroposophie sei eine Aufwärmung alter Weltanschauungen, zum Beispiel der Gnosis, die ja noch in den ersten christlichen Jahrhunderten geherrscht hat bei sehr vielen Menschen. Man habe es daher zu tun mit etwas, was ja durch die Zeitentwickelung der Menschheit im Grunde genommen widerlegt sei, wenigstens überwunden sei. Derjenige, der nun wirklich eingeht bloß auf das, was in diesen Vorträgen geboten worden ist, der wird gar nicht in die Versuchung kommen, wenn er andererseits die Gnosis auch kennt, diese Anthroposophie, die durchaus mit neuen Erkenntnismitteln und Erkenntnismethoden auftritt und mit dem Bewußtsein der Menschheit der Gegenwart

rechnet, irgendwie zusammenzuwerfen mit der Gnosis. Diese Anthroposophie arbeitet ja so, daß sie voraussetzt die naturwissenschaftliche Entwickelung der letzten Jahrhunderte. Die Gnosis rechnete natürlich nicht damit, denn ihr Dasein ging der naturwissenschaftlichen Entwickelung voraus. Aber noch etwas anderes könnte in die Versuchung führen, Anthroposophie zusammenzuwerfen mit der Gnosis. Nur dann wird man das nicht tun, wenn man wirklich auf das Wesen der Anthroposophie eingeht. Das also, was Anthroposophie noch vielleicht zusammenwerfen läßt mit der Gnosis, das ist, daß sie nun allerdings auch in einer gewissen Weise rechnet mit dem, was in unserer Zeit eine tonangebende Weltanschauung ist, und das ist der Agnostizismus, der in einer gewissen Beziehung das Gegenbild der Gnosis ist und der auch das Gegenbild ist der Anthroposophie, aber in einer anderen Beziehung.

Diesen Agnostizismus kann man zunächst in bezug auf seinen theoretischen Aspekt charakterisieren. Er ist dann da, wenn ein Mensch so spricht, wie zum Beispiel Herbert Spencer spricht. Viele andere sind ihm gefolgt, machen es sich aber nicht voll bewußt, daß sie Agnostiker sind, sind es aber eigentlich ihrer ganzen Denkgesinnung nach. Er hat gesagt: Wir sehen die Sinneswelt um uns herum. Wir haben den Verstand, der aus Beobachtung und Experiment sich erhebt zur Anschauung der Gesetzmäßigkeiten in dieser Welt. – Man fügt dazu noch dasjenige, was man vom gewöhnlichen Bewußtsein aus als seelische Erscheinungen überblicken kann. Man sucht auch dadrinnen notdürftig, denn es geschieht nur notdürftig, irgendwelche Gesetzmäßigkeiten. Dann aber wird von denjenigen, die nicht jedes Übersinnliche einfach ablehnen, indem sie sich begnügen mit dem intellektuel-

len Auffassen der Sinneswahrnehmungen und der inneren Seelenerlebnisse, wie sie sich zunächst für das gewöhnliche Bewußtsein ergeben, gesagt: Ja, aber man kann nicht zu dem, was nun als irgendein Urgrund oder viele Urgründe hinter diesen Erscheinungen liegt, mit menschlichen Fähigkeiten vordringen; man kann nicht eine wirkliche Gnosis, einen wirklichen Gnostizismus erringen, keine Erkenntnis. Man ist gerade dadurch ein aufgeklärter Mensch, daß man zugesteht, die Urgründe der Dinge können nicht erkannt, nicht erforscht werden. – Der Agnostizismus hat gerade in dieser Form weite Kreise ergriffen. Das ist auch in verschiedenen Variationen vorhanden. Dieser Agnostizismus ist nun allerdings, wenn er philosophisch auftritt, eine Art Gegensatz zur Anthroposophie, und ich könnte ja, wenn es mich danach gelüsten würde, von diesem Zeitpunkte an anfangen, mich polemisch kritisierend, schimpfend meinetwegen, je nach Temperament, gegen den zeitgenössischen Agnostizismus zu wenden. Dasjenige, was über ihn zu sagen ist, sofern er wirklich Verderbnis bringt den menschlichen Fortschrittskräften der Zivilisation, das wird man demnächst in der Zeitschrift «Die Drei» lesen können. Ich habe es ausgeführt in einem Vortrage, den ich bei einem Stuttgarter Hochschulkursus gehalten habe. Wie gesagt, man könnte auch von dieser Seite die Sache anfassen. Aber das möchte ich heute nicht. Ich möchte in diesem Agnostizismus doch auch aufzeigen etwas, was notwendigerweise einmal heraufkommen mußte in der geistigen Menschheitsentwickelung.

Gewiß, auf den einzelnen Gebieten des Daseins können Irrtümer aufkommen. Dann werden wir zu Kritikern dieser Irrtümer. Wir müssen diese Irrtümer und Illusionen ausrotten. Wenn aber etwas mit einer solch

weiten Verbreitung auftritt wie der Agnostizismus, dann können wir ihn allerdings bekämpfen, die Bekämpfung kann ihr Recht haben, aber wir müssen doch auch fragen: Ja, wie kommt es denn, daß innerhalb der Geistesentwickelung der Menschheit sich so etwas wie dieser Agnostizismus ergeben hat. –

Nun, derjenige, der in diesen Dingen tiefer sieht, der muß sich das Folgende sagen: Wir mußten einmal zu dem vorrücken in der Menschheitsentwickelung, was ich an einem der letzten Vortragsabende für die äußere Naturwissenschaft, insbesondere die anorganische Naturwissenschaft, streng verteidigt habe, wir mußten vorrücken zu dem reinen Phänomenalismus, wie ihn ja auch Goethe gefordert hat. Zu jenem reinen Phänomenalismus, der das Denken nicht mehr dazu gebraucht, um hinter den Sinneswahrnehmungen allerlei atomistische Welten, die nicht mehr wahrgenommen werden können, zu konstruieren; der das Denken lediglich dazu gebraucht, um in den Sinneswahrnehmungen zu lesen, um innerhalb der phänomenalen Welt stehen zu bleiben, die Phänomene so zu ordnen, daß sie uns als Urphänomene im Goetheschen Sinne erscheinen. Das alles ist ja in den verschiedensten Variationen in diesen Tagen hier ausgeführt worden. Ich möchte auch gar nicht sagen, daß nicht in einer großen Anzahl von Menschen der Gegenwart so etwas lebt. Trotzdem ist auf der einen Seite durchaus ein gewisses Theoretisieren vorhanden, wo wir gewissermaßen, weil wir einmal im Denken darinnen sind, den Sinnesteppich durchstoßen und mit dem Denken noch eine Weile fortrollen hinter den Sinneswahrnehmungen, wo für das Denken nichts mehr zu schaffen ist. Da statuieren wir dann Atome und allerlei anderes. Das entspricht einer Art Gesetz der Trägheit. Das Denken

wird gemäß unserer gegenwärtigen Stellung, unserem gegenwärtigen Verhältnis zur Welt, eigentlich nur so anwendbar sein, daß wir es im Dienste der Gruppierung, der gegenseitigen Interpretation der Phänomene anwenden können, also innerhalb der phänomenalen Welt bleiben, gewissermaßen die Phänomen ablesen und nicht den Dingen allerlei Erklärendes unterlegen.

Wenn jemand aufschreibt das Wort «Tisch», so hat er Einzelheiten. Er bemüht sich, die einzelnen Buchstaben zum Wort zusammenzusetzen. Er liest. Er würde eine verkehrte Tätigkeit beginnen, wenn er sagen würde: T, darunter muß ich Vorgänge annehmen, die mir das T zusammensetzen. Dann das i. – So nimmt sich derjenige aus, der mit dem Denken, einem inneren Gesetz der Trägheit folgend, den Sinnesteppich durchstößt, statt zu lesen in der Sinneswelt. Man durchstößt die Sinneswelt und stellt Hypothesen auf, womit nichts gegen den phänomenalen Atomismus gesagt werden soll. Manche Menschen haben in der Gegenwart durchaus das Bewußtsein, es müsse zu einem reinen Phänomenalismus kommen. Dahin tendiert einfach die Naturwissenschaft. Die Naturwissenschafter selbst, die üben ja mehr eine Experimentier- und Beobachtungspraxis und denken weniger nach über die Methoden. Daher kann man es ihnen auch nicht besonders übelnehmen, wenn allerlei Konstruktionen hinzugefügt werden zu den Phänomenen. Dann glauben sie, in diesen Konstruktionen Tatsachen zu haben. Aber gewisse philosophische Geister fühlen, es muß zum reinen Phänomenalismus kommen. Insbesondere haben wir unter den westlichen Denkern – im Osten ist es ja ganz anders – öfter solche Persönlichkeiten, die genau einsehen, die Wissenschaft der äußeren Welt muß zuletzt dahin kommen, die Phänomene

rein zu erfassen und das Denken nur zu brauchen, um die Phänomene gegenseitig sich selber interpretieren zu lassen. «Alles Faktische ist schon Theorie», sagt Goethe. Und in William James, dem Amerikaner, der den Pragmatismus aufgestellt hat, ist ein philosophischer Interpret erstanden nach dem Pragmatismus hin. In Europa ist er etwas krasser hervorgetreten in der sogenannten «Als-ob-Philosophie», wo man sagt, man solle nichts hineininterpretieren in die Erscheinung. Aber man muß doch zu etwas aufsteigen, was nicht mehr Erscheinung ist, also sagt man von dem, was da aufsteigt, nicht: es ist da, sondern man tut so, als ob es da wäre. Viel klarer als diese «Als-ob-Philosophie» ist diejenige des William James, der eigentlich aufgibt jedes substantielle Wirken der Denkkraft. Er ist sich klar darüber, mit dem Denken kann man nur äußere Tatsachen gruppieren und zu etwas kommen, wodurch man diese äußeren Tatsachen dann praktisch im Dienste der Menschheitsentwickelung, der Zivilisation beherrschen kann. So daß er eigentlich in allen Gesetzmäßigkeiten, zu denen der Mensch vordringt, nichts anderes sieht als gewissermaßen praktische Richtlinien, um mit der Welt zurechtzukommen.

Im Grunde genommen ist das etwas, wohin durchaus der Phänomenalismus tendiert. Wenn man ihn in seiner Reinheit bei Goethe studiert, wo er in ganz wunderbarer Weise mit seiner vollen Berechtigung auftritt, so erkennt man, er mußte eben entstehen, er muß da sein. Denn nur dadurch kann der Mensch voll sich aufklären über dasjenige, was eigentlich in seiner Umgebung ist, daß er zum reinen Phänomenalismus kommt. Aber dann ist alles dasjenige, was über das Phänomen hinausgeht, zunächst etwas, womit der Mensch nicht zurechtkommt. Weiß man nichts von Erkenntnismethoden, die in die

übersinnlichen Welten aufsteigen, die also von den Phänomenen als Tatsachen zu anderen, aber jetzt übersinnlichen Tatsachen aufsteigen, so muß man, indem man zum Phänomenalismus tendiert, sich zuletzt sagen: Es sind überhaupt nur Phänomene gegeben. Wenn ich sie mit dem Denken bearbeite, erfahre ich ja nichts, was hinter ihnen weiter lebt, als die Phänomene selber. Denn die Urphänomene sind zuletzt ja auch nur Phänomene. So daß ich eigentlich nichts herausbekomme als praktische Grundsätze, die Phänomene zu brauchen, zu verwenden im Dienste der Menschen.

Gesetzt, das wäre schon ganz ausgebildet; dieser Phänomenalismus wäre da, und das Denken wäre nur in regulativen Prinzipien bestehend, welche die Phänomene anordnen, so haben wir da etwas, das wir jetzt im Sinne der älteren Erkenntnisbegriffe, zum Beispiel der Gnosis, nicht mehr Erkenntnis nennen könnten. Denn worin bestand dasjenige, was man früher aus instinktiver menschlicher Weltanschauung immer Erkenntnis genannt hat? In meinem Buche «Die Rätsel der Philosophie» können Sie das Nähere für die griechische Zeit nachlesen: Erkenntnis bestand darin, daß man ja überhaupt, wenn man die Welt angesehen hat, nicht bloß die Sinneswahrnehmungen – Töne, Farben, Wärmequalitäten – empfunden hat, sondern daß man den Gedanken objektiv draußen, außer sich wahrgenommen hat wie eine Farbe. Goethe nimmt noch für sich in Anspruch, so seine Ideen in der Welt zu sehen, wie die Griechen die Ideen in der Welt gesehen haben, nämlich wie Sinneswahrnehmungen. Aber nun stellen Sie sich einen Menschen in dieser seelisch-sinnlichen Tätigkeit vor. Er schaut etwas an, nicht nur die Farben, sondern die Gedanken. Indem er die Gedanken schaut, da fühlt er in sich, erlebt

er in sich nicht etwas Passives wie heute, wo wir das bloß Sinnenfällige vor uns haben, sondern Aktivität fühlte er in sich. Darauf ist es zurückzuführen bei Plato, daß in dem Sehen etwas Aktives liege, etwas wie ein Greifen. Etwas wie Aktivität fühlte er, etwas, was ihn als Mensch verband mit demjenigen, was er als Objekt draußen sah. Und dieses war Erkennen, dieses Fühlen, dieses Erleben einer Tätigkeit, war nicht bloß das Hinnehmen eines Passiven. Diese Art, die Erkenntnis zu erleben, ist heute nur bei einigen zurückgeblieben, bei einigen mehr in ihrem Instinkt als in ihrem Intellekt lebenden Menschen, oder neu erworben bei denjenigen, die sich eben auf anthroposophische Art wiederum, aber jetzt vollbewußt und nicht instinktiv, wie auch bei der Gnosis noch, in höhere Erkenntnisse hinaufarbeiten. Das gewöhnliche Bewußtsein nähert sich aber heute mehr und mehr dem Punkte, wo es passiv den äußeren Phänomenen hingegeben ist, wo das Denken nicht mehr gerechnet wird zu den Phänomenen, wo es nur darinnen lebt als richtunggebendes Prinzip, um die Phänomene immer praktischer zu ordnen und in den Dienst der Menschheit zu stellen.

Das, was man da vollbringt mit der äußeren phänomenalen Welt, das führt zu keiner Erkenntnis im alten Sinne. Diejenigen, die zum Beispiel den religiösen Inhalt mit dem Gottesimpuls aus alten Traditionen noch haben, wie Spencer zum Beispiel, und dann auf das sehen, was man heute Erkennen nennt, was aber nicht mehr Erkennen, Gnosis ist, die bekennen sich dazu, daß sie sagen: Man kommt eigentlich nicht zu dem Urgrund in diesem phänomenalen Dasein. – Agnostizismus! Und im Grunde genommen hat dieser Agnostizismus schon zwei Seiten. Auf der einen Seite nimmt er uns alles dasjenige, was uns als ganze Menschen kraftvoll macht, wenn wir

im Erkennen eine Aktivität haben. Auf der anderen Seite aber müssen wir diese Phase menschlicher Entwickelung durchmachen, den Phänomenen rein passiv hingegeben zu sein. Es gehört zu der Gesamtentwickelung des menschlichen Geschlechts, diesen Phänomenalismus im Goetheschen Sinne auszubilden, weil er uns eine Wahrheitsstufe überliefert, die für die menschliche Gesamtentwickelung notwendig ist.

Denn was folgt daraus, daß wir zu den Phänomenen kommen und damit, wenn wir nichts anderes kennen als die äußeren Phänomene, in den Agnostizismus hineingerissen werden? Es folgt daraus, daß, wenn wir Menschen bleiben wollen, wir nach der geistigen Welt auf eine andere Weise als durch Interpretation der äußeren Sinneswelt hinmüssen. Und für denjenigen Teil der äußeren Welt, der der Sinneswelt zugrunde liegt, muß man sagen: Wir finden ihn nicht innerhalb der Sinneswelt. Es gab eine Zeit in meinem Leben, da war ich bekannt mit einer Anzahl von sogenannten Teleologen. Die Leute kamen und sagten, die mechanistische Weltanschauung, der reine Phänomenalismus für die äußere Welt, genügten nicht. Einer von diesen Leuten hat sogar ein Buch geschrieben, das von vielen bewundert worden ist, über «Empirische Teleologie». Er versucht nachzuweisen, daß man mit der bloßen Kausalität nicht auskommt, daß man eine gewisse Zielsetzung auch in den Naturerscheinungen rein empirisch feststellen könne. Man fühlte sich über den bloßen Mechanismus, der seine gewisse Berechtigung hat in der äußeren Naturwissenschaft, sehr erhaben, indem man auf diese Weise wiederum eine Art Teleologie einführte.

Ich sagte dazumal zu den Leuten, auch zu diesem Nikolaus Cossmann: Betrachtet Euch einmal eine Uhr. Diese Uhr ist restlos mechanistisch zu erklären, wenn sie

vor Euch liegt. Nichts ist da, was uns veranlaßt, da drinnen kleine Dämonen anzunehmen, die die Räder kreisen machen oder dergleichen. Jede nebulose Mystik ist ausgeschlossen, wenn man nur die Sache anschaut. Ich vertrat streng die Anschauung: Die Erscheinungswelt muß aus sich selber erklärt werden. Alles Hineininterpretieren und Hineintragen von Teleologie und dergleichen ist von Übel. Aber, die Uhr hat ein Uhrmacher gemacht. Ich werde aus der Uhr den Uhrmacher nicht kennenlernen, aber ich kann mich mit ihm bekannt machen als Mensch. Ich wähle andere Methoden als die Analyse der Uhr, um mit dem Uhrmacher bekannt zu werden. Ich suche ihn auf, vielleicht im sozialen Zusammenhang, anderswo als in seinem Laden. – In dem Augenblick, wo man sich klar ist darüber, daß die äußere Welt phänomenalistisch zu erfassen ist, in dem Augenblick hat man sie nicht etwa entgeistigt, aber man hat die Notwendigkeit gezeigt, diesen Geist, dieses Übersinnliche auf anderen Wegen zu suchen, durch andere Erkenntnismittel und andere Erkenntnismethoden. Und das sind eben diejenigen, die ich geschildert habe. Die müssen hinzukommen zu den phänomenalistischen Erkenntnismethoden.

Sie sehen, Anthroposophie ist gerade bemüht, den Phänomenalismus voll zu begründen, voll gelten zu lassen, weil sie sich klar ist darüber, daß dasjenige, was zu geistigen Welten führt, eben mit diesen anderen Erkenntnismethoden erreicht werden muß. Also auch das, was der äußeren Sinneswelt als Geistiges zugrunde liegt.

Sie sehen also, ich hätte auf der einen Seite nunmehr auch dasjenige vorbringen können, was ich in Stuttgart vorgebracht habe, wie ich vorher sagte. Ich hätte sagen können: Die Vorstellungen werden schwach innerhalb

des Agnostizismus, denn sie sind nur passiv hingegeben der äußeren Welt. Dadurch aber, daß wir schwache Vorstellungen haben, haben wir auch schwache Gefühle. Die Gefühle leben im Menschen so, daß er sie selber aufpeitschen muß. Da werden sie sentimental, oder aber sie bleiben stumpf, so daß sie unwahrhaftig werden. Die Gefühle werden also nebulos, sentimental oder aber stumpf. Dadurch ist ein Zug von Naturalismus oder Unwahrhaftigkeit in unsere Kunst hineingekommen, weil die Kunst von der Gefühlswelt besonders ausgeht. Dadurch fehlt es uns aber heute, weil die Vorstellungen nicht als starke Kräfte in die Willensimpulse hineingehen, an richtiger Entschlossenheit. Namentlich an Entschlossenheit gegenüber der Aufnahme von etwas Neuem. Wir lassen das, was uns ungewohnt anmutet, als Sensation an uns vorübergehen. So geht es im Grunde genommen seit zwanzig Jahren mit der Anthroposophie. Viele Menschen haben sie gehört, aber sie können sich nicht entschließen, aus gewohnten Seelenerlebnissen heraus, es mehr sein zu lassen als eine Sensation. Der Agnostizismus macht uns bis in den Willen hinein schwach. Er macht uns sogar dem religiösen Erleben gegenüber heute schwach. So kommt es, daß viele Menschen, die lange Zeit gestrebt haben, ein elementares religiöses Erleben zu haben, doch wiederum untertauchen in die traditionellen Religionsbekenntnisse. Wie viele ehrlich strebende Menschen sind in letzter Zeit zum Katholizismus zurückgekehrt. Oder man kehrt zur orientalischen Mystik zurück. Weil der Agnostizismus unsere Vorstellungen schwach macht, fühlt man sich nicht stark genug zu elementaren religiösen Erlebnissen.

Die Anthroposophie fügt zu dem passiven Verarbeiten der Welt im Phänomenalismus den Aufschwung

durch Imagination, Inspiration, Intuition dazu und kommt dadurch sogar zu einer wirklichen Erfassung desjenigen, was als Übersinnliches sich hereinlebt in unser geschichtliches Dasein. Sie kommt zu einer wirklichen Erfassung des Mysteriums von Golgatha. Sie kommt zu der Erfassung des Mysteriums von Golgatha so, daß sie schauen kann, wie das reine, göttliche Wesen, das Christus-Wesen, Besitz ergriffen hat von dem Leibe des Jesus von Nazareth. Dadurch gewinnen wiederum die Vorstellungen von der Auferstehung, vom Verbundensein des lebendigen Christus mit unserer menschlichen Erdenentwickelung, eine reale Bedeutung, während im Grunde genommen es ein tief Bezeichnendes ist, daß Theologen, die als aufgeklärt gelten in der neuesten Zeit, gesagt haben: Ja, man müsse eben betrachten das Leben des Jesus. Die Auferstehung, die sei als ein Glaube zwar entstanden, aber man könne eben nur von einem entstandenen Glauben sprechen. Was da eigentlich geschehen sei im Garten von Gethsemane, davon könne man eigentlich nicht sprechen. – Anthroposophie wird wiederum reden von diesen Dingen, die als übersinnliche nur erfaßt werden können, die eben nicht erfaßt werden, wenn man sie mit den gewöhnlichen, der Sinneswelt entnommenen, historischen Methoden erfassen will. So könnte ich lange sprechen über die Abstumpfung unseres religiösen Lebens durch den heute verbreiteten Agnostizismus. Das will ich aber nur andeuten. Es ist schon an anderer Stelle ausgeführt worden.

Aber ein jegliches Ding hat zwei Seiten. Man kann von dem Agnostizismus auch so sprechen, daß er als notwendige Entwickelungsphase in der neueren Menschheitsgeschichte aufgetreten ist; daß er gewissermaßen die Begleiterscheinung ist des reinen Phäno-

menalismus, zu dem wir uns durcharbeiten müssen. Aber wenn auch dieser reine Phänomenalismus uns, indem wir uns in ihn hineinarbeiten, außerordentlich interessiert, können wir aus ihm nicht dasjenige gewinnen, was uns für unser innerstes Menschentum vor allen Dingen wichtig ist. Wir müssen das auf eine andere Art gewinnen.

Nun lassen Sie mich noch einmal, nicht aus Albernheit oder Eitelkeit, sondern weil es zur Sache gehört, etwas Persönliches einfügen. Ich habe schon erwähnt, daß ich im Jahre 1894 meine «Philosophie der Freiheit» abgeschlossen habe. Ich bin überzeugt davon, diese «Philosophie der Freiheit» hätte keiner schreiben können, der nicht reiner Phänomenalist in bezug auf Naturwissenschaft ist. Denn wozu war ich genötigt, um die moralische Wahrheit zu fundieren, trotzdem ich auf dem Gebiete der Naturwissenschaft reiner Phänomenalist bin? Ich war genötigt, in dieser «Philosophie der Freiheit» die moralische Intuition, die ich hier schon als etwas durchaus Übersinnlich-Geistiges charakterisiert habe, einzuführen. Besonders übelgenommen hat man mir den ethischen Individualismus. Aber das war notwendig. Ich mußte zeigen, daß im einzelnen Menschen auf individualistische Art der moralische Impuls intuitiv erlebt werden kann durch das gewöhnliche Bewußtsein schon, während sonst die Intuition nur durch höhere Übungen erlangt werden könne. So mußte gehandelt werden, um der moralischen Welt ein Fundament zu geben, wenn man reiner Phänomenalist war, der aufstieg in die geistige Welt schon dazumal. Denn gegenüber dem reinen Phänomenalismus entfällt der moralische Impuls, wenn der Mensch nur ganz ehrlich gegen sich ist. Wenn er unehrlich ist, kommt er zu allerlei Illusionen.

Aber wer Menschen kennengelernt hat, die nicht in Theorien, sondern in jeder Faser ihres seelischen Lebens mit Weltanschauungen gerungen haben, der weiß, was die Hinneigung zum Phänomenalismus, der den Agnostizismus im Gefolge hat, für den heutigen Menschen bedeuten kann. Ich habe schon Menschen kennengelernt, die sich sagten: Fassen wir mit den heutigen naturwissenschaftlichen Mitteln die Welt, sehen wir in ihr nur Naturvorgänge. Wir können hypothetisch verfolgen bis zu einem Urnebel oder sonst etwas, was das Geschehen unserer Erde ist. Wir können es bis zum Ende verfolgen, bis zum Wärmetod oder etwas Ähnlichem. Aber da sehen wir, wie wir uns lange in unserem Inneren ausbilden können die moralische Welt – sie ist doch nur Dunst und Nebel, der aufsteigt über dem einzig Realen, das mit dem Urnebel beginnt, mit dem Wärmetod endet. Und nach dem Wärmetod wird da sein das große Leichenfeld für alles dasjenige nicht nur, was auf der Erde gelebt hat, sondern auch was dort gestrebt hat nach moralischen Impulsen, nach religiöser Innerlichkeit. Das alles wird begraben sein. – Gewiß, nicht viele Menschen fühlen für ihr eigenes seelisches Leben diese Diskrepanz, aber es gibt Menschen, die das fühlen. Ich habe sie kennengelernt mit all der inneren Tragik, die sie zweifeln ließ an der Realität nicht nur eines religiös Erfaßbaren, an der Realität auch einer moralischen Weltordnung. Dunst und Nebel sind sie, aufsteigend aus den bloß äußerlich phänomenalistisch erfaßbaren Tatsachen.

Im Grunde genommen liegt das in unserer gegenwärtigen sozialen Weltgestaltung. Millionen und Abermillionen von Menschen, namentlich der Proletarierkreise, sehen die Wirklichkeit nur noch in den äußeren, wirtschaftlichen Phänomenen. Dasjenige, was geistig ist –

Recht, Sittlichkeit, Kunst –, es ist nichts, wie sie sagen, als ein ideologischer Überbau, etwas, was bloß wie ein Scheingebilde, eine Ideologie aufsteigt. Und so sind wir denn fortgeschritten in der agnostizistischen Richtung bis zu dem, wo man von Ideologie spricht. Ich, der ich viel tätig war gerade innerhalb proletarischer Kreise, ich habe es erlebt, in welchem Sinne da von Ideologie gesprochen wird, was ja im Grunde genommen wiederum nur die Schuld ist derjenigen, die heute auch aus der Wissenschaftsrichtung heraus von allem Geistigen, zwar nicht ganz klar, nicht ganz ehrlich, aber doch eigentlich im Sinne einer Ideologie sprechen. Wir sind am entgegengesetzten Pol der Menschheitsentwickelung angelangt im Vergleich zu dem, bei dem einstmals die orientalische Weltanschauung war. Die sprach von Maja und von der wahren Wesenheit. Alles dasjenige, was nur für die Sinne zugänglich und erreichbar ist, war ihr Maja, war die Illusion. Und das Reale, das wahrhaft Wirkliche war dasjenige, was nun über dem Sinnlichen für den Menschen erfaßbar ist. Heute stehen wir in einer Weltanschauung drinnen, die genau das Umgekehrte darstellt. Für diejenigen, die Agnostiker sind, ist die Sinneswelt das einzig Reale. Sie könnten zu demjenigen, was über die Sinneswelt hinaus erfaßbar ist, ebenso gut Maja wie Ideologie sagen. Wir sollten dieses Wort so übersetzen. Unsere Maja ist das Geistige; einstmals war die Maja die Summe der Sinneserscheinungen.

Damit aber sind wir gezwungen, gerade weil wir ankommen mußten an diesem Punkte, nach der anderen Seite unsere Erkenntnispfade zu nehmen. Denn steigen wir jetzt auf durch Imagination, Inspiration, Intuition in die geistige Welt, dann erkennen wir eben dasjenige, was uns erst zum eigentlichen Menschenwesen führt. Und

wir finden den starken Impuls, in diese Welten aufzusteigen, wenn wir eben ganz gewahr werden, daß die Sinneswelt nur aus sich selber erklärt werden darf, mit ihren eigenen Methoden. Das gibt uns den Anstoß. Dann aber, wenn die Sinneswelt nur aus ihren eigenen Methoden erklärt werden kann, dann dient in ihr das Denken nur als ein Werkzeug der Erklärung. Dann hat das Denken für die Sinneswelt nur als Diener eine Bedeutung, für die gegenseitige Interpretation der Erscheinungen, um die Erscheinungen so zusammenzubringen, daß sie sich gegenseitig erklären. Dann ist das Denken, wie wir es haben im reinen Phänomenalismus beziehungsweise Agnostizismus, bloß Bild. Dann enthält es keine Realität mehr. Der Gnostiker fühlte die Realität des Denkens, indem er anschaute. Unser Denken hat ein bloßes Bilddasein.

Was folgt daraus, wenn wir wirklich zu diesem reinen Denken aufsteigen und in ihm unsere moralischen Impulse fassen? Nun, wenn ich hier einen Spiegel habe, darinnen Bilder, so können die Spiegelbilder mich nicht durch Kausalität zu irgend etwas zwingen. Will ich mich durch Spiegelbilder zu irgend etwas veranlassen lassen, ist mein Denken in der Weltenentwickelung der Menschheit so weit fortgeschritten, daß es wirklich nur Bildcharakter hat, dann enthält es für mich nicht mehr Kausalität. Dann wird das reine Denken, wenn ich moralische Impulse habe, gebildet zu Impulsen der menschlichen Freiheit. Dadurch, daß wir zum Phänomenalismus gekommen sind, damit aber zum reinen Bilddenken, und dadurch, daß wir aus der Kraft des reinen Bilddenkens moralische Impulse fassen können, gehen wir auch durch das Stadium der Freiheit. Wir erziehen uns die Freiheit in unser Menschenwesen ein, indem wir

diese Phase menschlicher Entwickelung durchmachen. Das wollte ich darstellen in meiner «Philosophie der Freiheit». Wir werden aber nur frei, wenn wir ein Denken haben, das Bilddenken ist, das ganz im physischen Leibe verläuft, wie ich es beschrieben habe. In dem Augenblick, wo wir weiter zurückschauen, blicken wir nicht auf Freiheit, sondern auf Schicksal. Sie sehen, hier findet sich die Möglichkeit, zu erkennen dasjenige, was wir menschliches Schicksal nennen, weil es im Unbewußten waltet, weil wir erst auf sein Walten kommen, wenn wir zur Intuition aufsteigen. Weil wir in diesem Schicksal geistige Gesetze finden, die durch die wiederholten Erdenleben wirken, haben wir in ihm ein geistig Notwendiges. Aber indem wir in das Erdenleben hineinsteigen, heben wir uns für gewisse Handlungen heraus aus der Notwendigkeit, richten uns nur nach dem bildenthaltenden Denken und werden in der gegenwärtigen Epoche der Menschheit dadurch zur Freiheit erzogen. Es ist kein Widerspruch, wenn man in die Sache richtig hineinsieht, zwischen Schicksalsmäßigkeit und Freiheit. Allerdings, um den Schicksalsbegriff später vor die Welt richtig hinstellen zu können, dazu war notwendig, daß zuerst in der «Philosophie der Freiheit» der Freiheitsbegriff hingestellt worden ist.

Sie sehen, dasjenige, was getan werden muß, ist nicht ein blindes Schimpfen auf den Agnostizismus, denn er ist in einer gewissen Beziehung nur die andere Seite des Phänomenalismus. Wir lesen in den Naturerscheinungen, aber wir finden in ihnen, wenn wir bloß lesen, nicht dasjenige, was wir suchen müssen auf den höheren Erkenntnispfaden. Aber eben deshalb brauchen wir sie voll erst dann, wenn wir nicht mehr instinktiv aus unserer Menschennatur dasjenige herausbringen, was die Impul-

se unseres Denkens sind. In älteren Zeiten, auch noch in den Zeiten der Gnosis, hat der Mensch, wie er Hunger und Durst aus sich hervorbrachte, auch das aktive Denken aus seinem Inneren herausgeboren. Da war er auch noch nicht im modernen Sinne ein Techniker. Das wird man erst dann, wenn man äußerlich in der Materie den reinen Gedanken verkörpert. Ich bin sogar – verzeihen Sie, daß ich das sehr Persönliche noch vorbringe –, ich bin sogar überzeugt: Würde ich im gewöhnlichen Sinne Philosophie studiert haben, statt daß ich an einer technischen Hochschule erzogen worden bin und mich hineingefunden habe gerade in dieses technische Leben der Gegenwart, so würde ich nicht die «Philosophie der Freiheit» geschrieben haben, denn die ist eben der Gegenpol zu dem Erleben der reinen Tatsache. Und die reine Tatsache, die im äußerlich Mechanistischen erlebt wird, die dann auch zum Phänomenalismus führt, ist durchaus das, was auf der anderen Seite erst den vollen Gegenpol hervorruft. Sonst bringt man immer aus sich heraus auf instinktive Art etwas, was doch kleine Dämonen in die Uhr hineinträumt. Das wirklich Geistige, das sucht man erst durch innerliche Erkenntniskräfte, die man sich erst erringen muß, wenn man nicht mehr durch instinktive Kräfte herantreten kann an unsere physische Umgebung und da hineinbringt dasjenige, was sich eben aus der instinktiven Anschauung ergibt. So ist das Zeitalter der Technik mit seinen Maschinen auf der einen Seite gerade der fruchtbare Boden für eine geistgemäße, eine anthroposophische Weltanschauung. Und in diesem Sinne muß gerade aus einer recht unmystischen Anschauungsweise der Welt auf der anderen Seite die klare Geisterkenntnis durch Anthroposophie hervorgerufen werden. Es muß hinzugefunden werden nicht eine neue

Gnosis – die wäre etwas, was auf instinktivem aktivem Denken beruht –, sondern es muß ein Suchen nach der wirklichen Geistigkeit im äußeren Sinnlichen und im inneren Menschlichen auf einem nun durch Übungen zu erlangenden Erkenntnispfade hinzutreten.

Wir müssen ja diesen Kursus einmal schließen, und indem ich noch vor Sie hinstellen wollte heute dasjenige, was Anthroposophie ist gegenüber dem heute herrschenden Agnostizismus, sind wir, die wir Teilnehmer waren an diesem Kursus, genötigt, auseinanderzugehen.

Anthroposophie ist, wie ich schon erwähnt habe, durchaus aus dem Wissenschaftsgeist der neueren Zeit entsprungen. Das kann jeder einsehen, der meine ursprünglichen, meine ersten Schriften mit den späteren sinngemäß vergleicht. Dann hat sie diejenige Form angenommen, in welcher sich zunächst schlichte Menschengemüter gefunden haben, die gewisse religiöse Bedürfnisse innerhalb dieser Anthroposophie zu befriedigen versuchten. Man darf schon sagen, es haben sich recht viele – man weiß es nur nicht – solche schlichte Menschenseelen gefunden, die ein eigentlichstes, ein für den Menschen unbedingt notwendiges inneres Seelisches schon in dieser Anthroposophie gefunden haben.

Mit den Wissenschaftern selbst ist es immer auf eigentümliche Art gegangen. Ich sehe noch manchen vor mir sitzen – ich spreche gerne konkret –, sehe zum Beispiel einen Botaniker vor mir sitzen. Er war in jenem Sinne, der Ihnen vielleicht auch bekannt ist, in dem Sinne des orientalisierenden Mystizismus, wie er zum Beispiel in theosophischen Gesellschaften herrscht, Theosoph. Ich hatte einen der gelehrtesten Botaniker vor mir, da lag es mir nahe, mit dem Herrn über Botanik zu sprechen. Für mich war es etwas Natürliches. Aber davon wollte er

nichts hören. Nein, nein, Botanik muß bleiben, was sie ist im Universitäts-Kabinett, nicht nur bei ihm, sondern auch bei anderen Botanikern. Sie soll bleiben eben in der Art und Weise, wie man durch die Botanisiertrommel sich die praktischen Kenntnisse erwirbt und mit dem Mikroskop arbeitet. Da soll mir der nicht dreinreden! – Sofort, wenn ich angefangen habe ein botanisches Thema, redete er von Ätherleib, Astralleib und noch höheren Leibern. Es war in dieser theosophischen Bewegung ja die Regel, daß man zunächst von allen möglichen Leibern redete, bis weit hinauf, da wurden sie immer nebliger und nebliger. Man charakterisierte die Dinge nicht so, wie ich es hier getan habe, indem ich darauf aufmerksam machte, daß der Ätherleib ein Zeitorganismus ist, indem ich versuchte, konkret die Sache hinzustellen, indem ich den Astralleib charakterisierte als dasjenige, was aus dem Geistig-Seelischen hereinkommt und den Leib innerlich ausgestaltet. Nicht wahr, ich habe auf die Charakteristik des Schlafes hinzuweisen versucht, wenn auch noch unvollkommen. Ich habe immer Konkretes zu charakterisieren versucht. Aber bei solchen Leuten, wie ich sie jetzt meine, interessierte man sich nicht dafür. Wenn man nur die Worte hatte dafür: Physischer Leib, Ätherleib, Astralleib, dann weiter Kama Manas, und dann ging es in die höchsten Regionen hinein, die wurden immer dünner und dünner, blieben aber immer materiell. Es war ein merkwürdiger theosophischer Materialismus, der mir besonders einmal kraß entgegentrat, als ich bei einem theosophischen Kongreß war in Paris. Da wurden verschiedene Vorträge gehalten. Ich frug eine Persönlichkeit, die eigentlich sehr advanced war, sehr vorgerückt, wie ihr die Vorträge gefallen hätten. Sie sagte: Ja, das hat wunderbare Vibrationen zu-

rückgelassen, wunderbare Schwingungen. – Ich kam mir vor, als hätte sie gesagt: Man riecht nach diesen Vorträgen in diesem Raume außerordentlich Gutes. – Es war alles ins Materielle übertragen. Vom wirklichen Geiste wußte man nichts. Und der Mann, von dem ich eben sprach, ging auch immer auf dasjenige aus, was in dieser Richtung gelegen war. Ich immer los auf irgend etwas anderes, zum Beispiel die Geheimnisse der Wurzelbildung, der Stengelbildung, der Blütenbildung, die Spiraltendenz der Pflanzen, ihre Keimbildung oder dergleichen. Nichts, nichts – da darf Anthroposophie nicht hinein, weg damit! Da kam immer wieder gleich der Astralleib und Buddhi und Atma, und die Runden und die Globen und alles das, was da in der Welt sich herumwälzt in diesem Sinne. Kurz – ich führe dies nur als konkrete Beispiele an –, es war eigentlich ziemlich vergebens, an die Wissenschafter in ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit heranzukommen.

Dann aber fanden sich, allerdings außer einigen Wenigen, die ja von Anfang an gerade auch mehr auf philosophischem Gebiet mitgearbeitet haben, wie Herr Dr. Unger, immer mehr jüngere Kräfte. Und wir hätten ja niemals die Freie Waldorfschule in Stuttgart begründen können, wenn nicht aus anthroposophischem Geiste heraus wirklich von einer Anzahl Persönlichkeiten ergriffen worden wären die einzelnen Fächer der Wissenschaften im anthroposophischen Sinne. Denn nur dadurch konnte das auch in Pädagogik und Didaktik übergehen. Dadurch ist es ja auch möglich geworden, immer mehr und mehr auszudehnen dasjenige, was früher nur für einzelne schlichte Gemüter da war, und wirklich in einer gewissen Weise nun wiederum zur Wissenschaft zurückzukehren. Heute können wir schon auf ein wei-

teres Feld sehen. Und es hat Ihnen ja eine Probe gegeben werden sollen von diesem weiteren Felde, auf dem wir heute schon arbeiten können, dank einer ganzen Anzahl von jüngeren Kräften, die mit außerordentlich großer Hingabe arbeiten an der Ausgestaltung des anthroposophischen Geistes in den einzelnen konkreten Wissenschaften. Man darf ja sagen, manches wäre auch nach anderer Richtung noch zu wünschen. Es ist ja auch noch im Beginn das Arbeiten auf therapeutisch-medizinischem Gebiet. Wir haben auch allerlei Versuche zu verzeichnen zum Beispiel auf wirtschaftlichem Gebiet. Allein gerade auf letzterem zeigt sich ja – das wird man vielleicht auch aus Vorgängen der letzten Wochen ersehen können –, wie da durchaus noch nicht die Möglichkeit vorhanden ist, daß im konkreten Wirtschaftsleben auch schon voll gearbeitet wird. Nun, hoffentlich werden diejenigen Dinge, die wir begonnen haben, ihren Fortgang nehmen, und es wird einmal auch in derselben Weise auf diesem Gebiet gearbeitet werden können, wie zum Beispiel heute gearbeitet wird auf manchem Gebiete der Wissenschaft selber und wie gearbeitet werden kann in einer durchaus zukunftsicheren Weise in der Pädagogik und Didaktik durch die Freie Waldorfschule.

Anschließend an das habe ich jetzt wirklich aus einem tief dankbaren Herzen heraus den herzlichsten Dank denjenigen zu sagen, die hier in Holland als Freunde der anthroposophischen Bewegung diese Hochschulkurse zustande gebracht haben. Es ist gewiß kein Leichtes, eine solche Veranstaltung zu machen, und vor allen Dingen gehört, um diejenige Arbeit aufzubringen, die nötig ist in einem solchen Falle, schon durchaus ein tieferes Verständnis der Sache dazu. Daß dieses hier zustande gekommen ist, das erfüllt uns – und

ich bin überzeugt davon, daß ich auch aus den Herzen und Seelen all derer heraus spreche, die hier reden durften während dieser Kursuswoche – mit einem tiefen Dankesgefühl, und dieses möchte ich Ihnen zum Ausdruck bringen; Ihnen zunächst, die Sie die Veranstalter sind dieses Kursus. Und ich möchte dieses Dankesgefühl wiederum verbinden mit der Hoffnung, daß diejenigen, die nun in einer schönen Weise ihre Aufmerksamkeit dem zugewendet haben, was in diesen Tagen hier verhandelt worden ist, das Gefühl haben, daß doch einige Anregungen für sie gegeben worden sind mit dem wenigen, was hier hat geleistet werden können in so kurzer Zeit. Mehr können wir ja zunächst nicht tun, als solche einzelne Anregungen zu geben. Wenn Sie die Möglichkeit haben, diese Anregungen auszugestalten, daß Sie weiter einzudringen versuchen in das, was ja schon erarbeitet ist, was immerhin aber der Welt noch wenig bekannt ist, was erarbeitet ist durch die anthroposophische Bewegung, die anthroposophische Arbeit, dann werden Sie sehen, daß diese anthroposophische Bewegung nicht nur das nicht ist, als was sie ihre Feinde, ihre Gegner hinstellen möchten, die ja meist, weil sie nicht sachlich sein können, persönlich werden, sondern daß die anthroposophische Bewegung zum mindesten getragen ist von einem wirklich auch wissenschaftlich ernsten Geiste.

Und auf der anderen Seite darf ich vielleicht mich der Hoffnung hingeben, daß gerade die Vorträge, die ich hier an den Abenden zu formulieren versuchte, einiges dazu beitragen möchten, zu zeigen, wie in unserer Zeit unbewußte Sehnsuchten in einem großen Teil der zivilisierten Menschheit leben, welche, wenn sie zum Bewußtsein gebracht werden, eben nichts anderes darstellen als

das Verlangen nach so etwas, wie Anthroposophie ist. Daß aber ein solches Verlangen vorhanden ist, es kann auch aus allerlei negativen Instanzen gesehen werden.

Es gibt in unserer Zeit eine Persönlichkeit, sie dürfte auch hier bekannt geworden sein in Holland, Oswald Spengler, der ja geschrieben hat das Buch über den notwendigen Untergang des Abendlandes. Ich habe es miterlebt, wie namentlich in der Jugend Mitteleuropas dieses Buch vom «Untergang des Abendlandes» einen tiefen, einen niederschmetternden Eindruck gemacht hat. Wir haben es allerdings gerade in diesem Buche mit dem Werke eines Menschen zu tun, der in zwölf bis fünfzehn Wissenschaften voll zu Hause ist, der wahrhaftig nicht aus leichtgeschürzten Erkenntnissen heraus redet, der aber eben doch nur aus den in unserer Zeit wirkenden negativen Instanzen redet.

Eine solche negative Instanz ist zum Beispiel der Agnostizismus, wenn er die andere Seite des Phänomenalismus darstellt und man nur bei diesem Phänomenalismus stehen bleiben will. Es gehört dazu das andere, das Positive. Dieses Positive sucht auf Geisteswegen der Erkenntnis Anthroposophie zu erreichen. In diesem Sinne möchte ich, daß in ihrem Ernste wenigstens ein wenig Anthroposophie zu Ihren Seelen gesprochen hätte. Man hat ja oftmals das Gefühl, indem man Anthroposophie vertritt: Sie ist jetzt schon Jahrzehnte lang da, aber man ist immer im Anfang. Und eigentlich jetzt nach Jahrzehnten spricht man ja wiederum von dem allerersten Anfang, trotzdem zu Tausenden und Abertausenden von Menschen im Laufe der Jahrzehnte gesprochen worden ist. Man empfindet dieses – nicht wegen der Anthroposophie, die kann warten –, man empfindet es wegen der Sehnsüchte der Zeit als etwas ungeheuer Be-

drückendes. Daher aber auch wiederum die tiefe Befriedigung, die man hat, wenn sich dann doch Menschen zusammenfinden, die nun wissen wollen, was an der Anthroposophie ist, und die aus einem gewissen ernsten Erfassen des Lebens durch Studium auch in einem gewissen Sinne urteilsfähig sind. Denn Urteilsfähigkeit hat Anthroposophie nicht zu scheuen. Das kann ich Ihnen aus dem Geiste der Anthroposophie heraus versichern. Urteilsfähige Kritiker werden dieser Anthroposophie immer höchst willkommen sein. Bisher sind sie zumeist Bekenner derselben geworden, nachdem sie sie eben kennengelernt haben. Je sachlicher man sich einläßt, auch kritisierend, auf Anthroposophie, desto besser für diese Anthroposophie. So ist Anthroposophie nicht etwas, was auf blinden Autoritätsglauben hin arbeitet oder mit Kritiklosigkeit rechnet. Ihr sind diejenigen Zuhörer und diejenigen Leser und Mitarbeiter am liebsten, die ihr volles urteilsfähiges Seelenwesen ihr entgegenbringen, allerdings nicht dasjenige, was oftmals aus dem Agnostizismus der Gegenwart großgezogen wird, sondern was aus dem wirklich unbefangenen Menscheninneren herauskommt.

Wenn man dazu das Gefühl haben kann, daß, wenn es zunächst auch wiederum ein Anfang war, solche Anfänge doch zuletzt zu etwas führen müssen, das mit den tiefsten Sehnsüchten und Notwendigkeiten der menschlichen Entwickelung zusammenhängt, dann darf man sagen, man geht doch mit einer gewissen Befriedigung von einem solchen Kursus wieder weg. Und so glaube ich, daß aus dem, was sich hier abgespielt hat, diejenigen, die gesprochen haben, mit einer gewissen Befriedigung und vor allen Dingen mit dankbarem Herzen hinweggehen. Sie möchten sich aber der Hoffnung hingeben, daß einiges

Anregende auch für die verehrten Zuhörer sich abgespielt haben möge.

In diesem Sinne gestatten Sie, daß ich diesen Kursus beschließe, indem ich Ihnen aus diesem anthroposophischen Geiste heraus in herzlichster Weise sage: Haben wir uns vielleicht durch einige Gedanken verbunden, so suchen wir die Wege, um weiter in geistiger Arbeit zusammenzusein, zusammenzuwirken. In diesem Sinne sage ich Ihnen für heute Lebewohl.

FRAGENBEANTWORTUNG

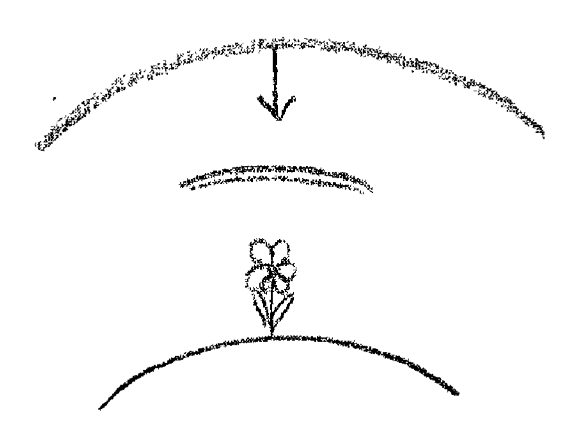
Den Haag, 12. April 1922

Frage über den mehrdimensionalen Raum.

Rudolf Steiner: Nicht wahr, wenn ich das gewöhnliche Koordinatenachsensystem habe, so habe ich den dreidimensionalen Raum charakterisiert. Nun geht man ja – wir wollen es nur schematisch besprechen – aus gewissen algebraischen Voraussetzungen heraus weiter, indem man denselben Prozeß, der von der Ebene in den dreidimensionalen Raum hineinführt, abstrakt fortsetzt, und man kommt da in die vierte Dimension, in die fünfte und so weiter hinein, in einen n-dimensionalen Raum. Und es ist dann sogar möglich, sagen wir, Körper zu konstruieren – Hinton hat das getan –, den Tessarakt zu konstruieren, aber das ist ja kein wirklicher Körper, sondern die Projizierung des wirklichen Tessarakts in den dreidimensionalen Raum hinein. Nun ist die Sache so: Rein theoretisch-abstrakt ist ja natürlich gegen solche Ableitungen nichts einzuwenden. Man kann theoretisch auch übergehen, sagen wir, von dem dreidimensionalen Raum zur vierten Dimension in der Zeit, wenn man dabei innerhalb der Rechnungsformeln so verfährt, daß man den Sprung berücksichtigt, der ja doch vollzogen wird – denn es ist ja doch ein anderes, wenn man übergeht von der ersten in die zweite Dimension und in die dritte Raumesdimension, als wenn man in Zeit übergeht. Aber wenn man das verfeinert, ... dann kann man in die Zeit übergehen. So bekommt man einen abstrakten vierdi-

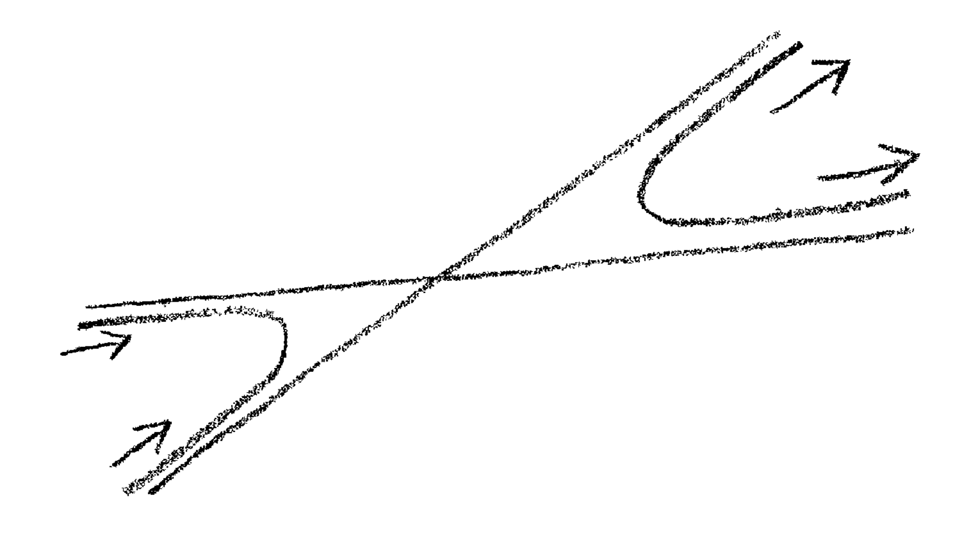
mensionalen Raum. Wenn man abstrakt bleibt, kann man das so lange machen, als man im rein Intellektualistischen stecken bleibt, so lange man nicht genötigt ist, die Sachen anschaulich zu verfolgen. Dann aber hat man es zu tun mit einem Problem, das, während der rein abstrakte Gedankengang in einen regressus ad infinitum führt, anschaulich zu einem Elastizitäts-Problem wird. Wir könnten auch beim Pendel zunächst denken, es schlage immerfort weiter aus. Aber im Dynamischen werden wir einen Schwingungszustand bekommen. So ist es in Wirklichkeit. Wenn man in die imaginative Anschauung hinaufkommt, so kann man einfach den Prozeß nicht mehr vollziehen in infinitum, daß man eine vierte und so weiter Dimension annimmt. Dann ist man genötigt, wenn ich die erste Dimension $+ a$, die zweite $+ b$, die dritte $+ c$ bezeichne, wenn ich den realen Raum nehme, nicht die vierte $+ d$ zu schreiben, sondern durch die Natur der Sache bin ich genötigt, – c zu schreiben. So daß die vierte Dimension einfach Stück für Stück die dritte aufhebt und es bleiben nur zwei übrig. Statt vier bekomme ich also am Ende des Prozesses zwei Dimensionen. Und so bin ich auch genötigt, wenn ich die fünfte annehme, – b zu setzen, und bei der sechsten – a. Das heißt, ich komme zum Punkt zurück. Die Elastizität hat zurückgeschlagen in den Ausgangspunkt. Und das ist nicht wiederum etwas, was zum Beispiel nur in der Imagination vorliegt, also ein subjektives Experiment ist, sondern das realisiert sich dann in der Art, wie ich es vorgestern dargestellt habe. Man hat es wirklich zu tun, so lange man, sagen wir, hier die Erde hat und die Wurzel der Pflanze ins Auge faßt, man hat es zu tun mit einer besonderen Ausbildung der Schwerkraft. Da steht man drinnen in der gewöhnlichen Raumes-Dimensio-

nalität. Will man aber die Form der Blüte erklären, dann kommt man damit nicht aus. Dann muß man, statt den Koordinatenanfangspunkt zu nehmen, den unendlichen



Raum nehmen, der ja nur die andere Form ist für den Punkt. Und dann kommt man dazu, statt hinauszugehen zentrifugal, zentripetal hineinzugehen. Man kommt zu dieser Wellenfläche. Statt daß die Sache versprüht, drückt es von außen herein, und man bekommt dann jene Bewegungen, die gleitende oder schabende Bewegungen sind oder Druckbewegungen, bei denen man falsch gehen würde, wenn man Koordinatenachsen vom Koordinatenmittelpunkt aus nehmen würde, sondern man muß die unendliche Sphäre als Koordinatenmittelpunkt nehmen und dann lauter nach dem Zentrum hingehende Koordinaten. Also, man bekommt das auch qualitativ gegensätzliche Koordinatenachsensystem, sobald man ins Ätherische kommt. Daß man das nicht berücksichtigt, das ist der Fehler bei der gewöhnlichen Äthertheorie. Hierin liegt die Schwierigkeit der Definition des Äthers. Bald sieht man ihn als flüssig, bald als Gas an. Da liegt der Fehler vor, daß man ausgeht von dem Koordinatensystem, das vom Mittelpunkt aus gesehen ist. Sobald man aber in den Äther kommt, muß man die Sphäre nehmen, und das gesamte System statt von innen nach außen, umgekehrt konstruieren.

Die Dinge werden, wenn sie mathematisch verfolgt werden und ins Physikalische hinüberkommen, interessant, und manches würde gerade zur Lösung von Grenzproblemen auch noch beigetragen werden können, wenn man einmal diese Theorien, die hier anfangen sehr real zu werden, ausbilden würde. Allein, dafür ist noch furchtbar wenig Verständnis vorhanden. Ich habe zum Beispiel einmal in einer mathematischen Universitätsgesellschaft einen Vortrag gehalten, wo ich versuchte, an diese Dinge heranzuführen. Ich habe ausgeführt, daß,



wenn man hier die Asymptoten einer Hyperbel hat und hier die Hyperbeläste, man sich dasjenige, was man sich hier rechts vorzustellen hat, und zwar auseinandersprühend, hier links vorzustellen hat zusammensprühend, so daß eine völlige Umkehr stattfindet. Diese Dinge führen allmählich hinaus in eine konkretere Behandlung des Raumes. Aber man findet dafür heute wenig Verständnis. Man findet vielfach sogar bei reinen Analytikern eine gewisse Abneigung gegen die synthetische Geometrie. Und diese neuere synthetische Geometrie ist einmal der Weg, aus dem rein formalen Mathematischen herauszukommen zu dem Problem, wo man das Empirische

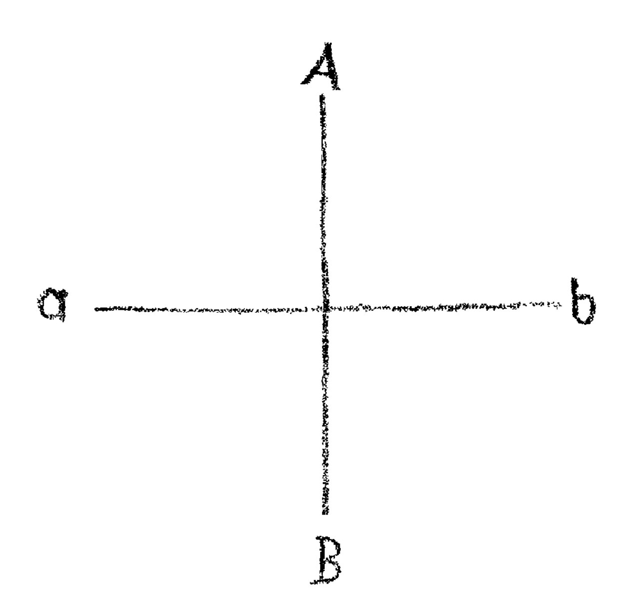
fassen muß. Solange man mit der bloßen analytischen Geometrie rechnet, kommt man nicht an die Gebiete der Wirklichkeit heran. Da hat man nur die Endpunkte der Koordinaten ausgebildet, den geometrischen Ort der Koordinaten und so weiter. Bleibt man beim Konstruieren beim Linearen und bei Kreisen, dann steht man in Linien darinnen, ist aber genötigt, eine gewisse Anschaulichkeit zu Hilfe zu nehmen. Das ist das, was synthetische Geometrie so wohltätig macht, um herauszukommen aus dem Formalen und zu zeigen, wie man das Mathematische in der Natur darinnen zu denken hat.

Frage: Was meint Herr Dr. Steiner, wenn er sagt, daß der physische Leib ein Raumleib ist, der Bildekräfteleib ein Zeitleib? Der physische Leib lebt doch auch in der Zeit, indem er aufwächst und zerfällt.

Rudolf Steiner: Ja, das ist nur ungenau gedacht, wenn ich so sagen darf. Um dieses auf ein genaues Denken zurückzuführen, müßten Sie erst eine Analyse des Zeitbegriffes einmal vornehmen. Bedenken Sie nur: Wie die gewöhnlich gemeinte Wirklichkeit vor uns steht, ist ja Raum und Zeit ineinander verwoben. Man kann solche Dinge erst dann denken, wenn man auseinanderhält Raum und Zeit. Im gewöhnlichen gegenständlichen Erkennen haben Sie ja die Zeit überhaupt nicht gegeben. Sie messen ja die Zeit durch lauter Raumgrößen, und Veränderungen in den Raumgrößen sind die Erkennungsmittel für dasjenige, was dann als Zeit gilt. Denken Sie sich doch nur eine andere Zeitmessung. Sie messen sonst immer die Zeit nach dem Raum. Das ist nicht der Fall in dem Augenblick, wo Sie zum wirklichen Erleben der Zeit übergehen. Das tun die Menschen zumeist unbewußt.

Eigentlich wird das Denken durch die imaginative Erkenntnis ins Bewußtsein heraufgehoben. Ein wirklich zeitliches Erleben aber haben Sie, wenn Sie zum Beispiel, sagen wir, am 12. April 1922 um 4 Uhr 4 Minuten und soundsoviel Sekunden ihr Seelenleben nehmen.

Wenn Sie dieses Ihr Seelenleben in diesem Augenblick nehmen, so hat es einen zeitlichen Querschnitt. Sie können nicht davon sprechen, daß da irgendein Raumesquerschnitt innerhalb dieses zeitlichen Querschnittes ist. Innerhalb dieses zeitlichen Querschnittes liegt nun aber Ihre ganze zunächst irdische Vergangenheit drinnen, und Sie müssen, wenn Sie schematisch zeichnen wollen, wenn das der Strom Ihres Erlebens ist von a nach b, den Querschnitt A bis B zeichnen. Sie können nicht anders,



als Ihr gesamtes Erleben in diesen Querschnitt hinein verlegen, und dennoch gibt es darin eine Perspektive. Sie können sagen, zeitlich weiter zurückliegende Erlebnisse bilden sich in geringerer Intensität ab als zeitlich nähere. Das wirkt aber alles in dem einen Querschnitt drinnen. So daß Sie andere Beziehungen herausbekommen, wenn Sie die Zeit wirklich analysieren. Die Zeit können wir

überhaupt nur zu einer Vorstellung erheben, wenn wir nicht die Analyse nehmen, die wir in der Physik gewohnt sind, nach Raum-Erkenntnismitteln, sondern nur, indem wir auf unser Seelenleben selbst reflektieren. In Ihrem Seelenleben stecken Sie aber, wenn Sie auch nur abstrakte Gedanken haben, in dem Zeitleib drinnen. Das ist das Wichtige, daß man nun wirklich diesen Zeitleib als einen Organismus aufzufassen in der Lage ist. Sehen Sie, wenn Sie irgendwelche Indispositionen, sagen wir durch diese oder jene Verdauungsstörung, im Magen verspüren, so können Sie unter Umständen sehen, daß auch ganz andere Gebiete Ihres Raumesorganismus dadurch in Mitleidenschaft gezogen werden. Der Raumesorganismus ist so, daß die einzelnen Gebiete räumlich voneinander abhängig sind. Beim Zeitorganismus ist das so, daß, trotzdem wir ein Später und ein Früher haben, Später und Früher in organischer Weise zusammenhängen. Ich drücke das manchmal so aus, daß ich sage: Nehmen wir an, wir haben einen sehr alten Menschen. Wir finden, wenn solch ein alter Mensch zu jüngeren Leuten, zum Beispiel zu Kindern spricht, daß sein Zusprechen an den Kindern abprallt, daß seine Worte gar nichts für die Kinder sind. Und wir finden einen anderen Menschen. Wenn der zu Kindern spricht, ist es etwas ganz anderes. Seine Worte fließen von selbst in die kindlichen Seelen ein. Wenn Sie nun studieren – man studiert nur diese Dinge nicht, weil man sehr selten den ganzen Menschen ins Auge faßt, man hält sozusagen nicht so lange mit der Aufmerksamkeit still, daß man zum Beispiel das beobachtet –, worauf das Segnende der Kraft eines älteren Mannes oder einer alten Frau beruht, so muß man manchmal zurückgehen in die erste Kindheit. Soweit dehnt man die Beobachtung heute nicht aus.

Das muß die Anthroposophie machen. Da gehen Sie zurück und werden finden: Wer im Alter segnen kann, wer im Alter diese eigentümliche geistige Kraft in sich hat, daß seine Worte wie Segen in jugendliche Menschen einfließen, der hat in der Jugend beten gelernt. Ich drücke das bildlich so aus: Gefaltete Hände in der Jugend werden zu segnenden Händen im Alter.

Da haben Sie einen Zusammenhang zwischen demjenigen, was als Einfluß auf andere Menschen im späteren Alter wirkt und was in der ersten Kindheit, sagen wir, an frommen Gefühlen und dergleichen in dem Leben vorhanden war. Da ist ein organischer Zusammenhang zwischen dem Früheren und dem Späteren. Und nur wenn man den ganzen Menschen kennt, sieht man, wie er unendlich viele solcher Zusammenhänge hat. Heute stecken wir eben mit unserem ganzen Leben außerhalb dieser Wirklichkeit. Wir bilden uns ein, daß wir ganz strotzen von Wirklichkeit, aber wir sind Abstraktlinge in unserer Lebenskultur. Wir achten nicht auf die wahre Wirklichkeit. So achten wir zum Beispiel auf solche Dinge nicht. Wir achten auch nicht darauf, daß wir, wenn wir einem Kinde etwas beibringen, möglichst vermeiden müssen, namentlich im Volksschulalter, ihm scharfkonturierte Begriffe zu geben. Die sind wirklich so für das spätere Alter, als wenn man die Glieder einschnüren würde und sie nicht größer wachsen ließe. Was wir dem Kinde überliefern, muß ein Organismus sein, muß beweglich sein. Da kommen Sie nun allmählich an das heran, was ich mit einem Organismus meine. Na*türlich, vollständig ist es nur möglich innerhalb der Ima*gination. Aber man kommt trotzdem zu einer Vorstellung von einem Organismus, wenn man sich nur klar darüber ist, daß eben dasjenige, was im Menschen zeitlich ver-

läuft, sich nicht bezieht auf den Raumesorganismus, sondern auf den Zeitorganismus. Nun sehen Sie, daß in der Zeit eine Realität liegt. Sie können es wiederum aus der Mathematik heraus entnehmen. Da hat es einmal eine ganz nette Diskussion gegeben. Ich glaube, Ostwald war es, der darauf aufmerksam gemacht hat – also kein Anhänger der Geisteswissenschaft, sondern ein Mensch, der nur nicht gerade Materialist ist –, daß die organischen Prozesse, die in der Zeit verlaufen, nicht mit dem mechanischen Prozeß umkehrbar sind. Nun ist es aber so, daß man mit der gewöhnlichen Rechnung überhaupt an die Zeitprozesse gar nicht herankommt. Sie bleiben mit der gewöhnlichen Rechnung eigentlich immer außerhalb der Zeitprozesse. Sie verfolgen nicht die Prozesse als solche. Wenn Sie zum Beispiel in einer Formel für die Mondfinsternis negative Größen einsetzen, so kriegen Sie die weiter zurückliegenden Dinge, aber Sie bewegen sich nicht mit den Dingen weg. Sie bewegen sich nur in der Raumessphäre. Und so bekommt man auch nur einen richtigen Begriff von dem, was eigentlich physischer Leib des Menschen ist, wenn man trennen kann vom Zeitlichen das Räumliche. Beim Menschen ist es von fundamentaler Bedeutung, weil man überhaupt zu keinem Verständnis kommt, wenn man nicht weiß, daß bei ihm alles Zeitliche als Entität für sich verläuft, und das Räumliche von dem Zeitlichen als von etwas Dynamischem beherrscht wird, während bei einer Maschine das Zeitliche nur eine Funktion ist desjenigen, was räumlich wirkt. Das ist der Unterschied. Beim Menschen ist das Zeitliche ein Reales, während beim Mechanismus das Zeitliche nur eine Funktion des Raumes ist. Darauf kommt es zuletzt hinaus.

ANHANG

Prospekt des Kurses mit Programm

Schriftlicher Bericht Rudolf Steiners
über den Kurs in Den Haag

*

Hinweise des Herausgebers

Namenregister

Übersicht über die
Rudolf Steiner Gesamtausgabe

Dr. RUDOLF STEINER

Anthroposofisch-Wetenschappelijke Cursus

van 7—12 April 1922 te 's-Gravenhage

in de AULA van het Gymnasium Laan van Meerdervoort No. 57.

De ontwikkeling van de anthroposofische beweging heeft er toe geleid, dat een belangrijk gedeelte van haar streven zich thans richt op het gebied der wetenschap. Wel was de anthroposofie door Dr. Rudolf Steiner van het begin af aan wetenschappelijk gefundeerd door zijn kennistheoretische en natuurwetenschappelijke werken, maar tot een toepassen van de anthroposofische beginselen in de verschillende wetenschappen was het niet gekomen. Toen evenwel door de tijdsomstandigheden, vooral in Duitschland, bleek, dat vanuit de wetenschappelijke centra geen voldoende krachten uitgingen, die, door een vernieuwd inzicht, den grondslag konden leggen voor een werkelijken wederopbouw van het geheele maatschappelijke leven, achtte de anthroposofische beweging den tijd gekomen, met hetgeen zij wist te kunnen geven, in het sociale en wetenschappelijke leven actief op te treden.

Wat het laatste betreft, wist zij zich in zeer korten tijd op bijna alle gebieden der wetenschap, medewerkers te verwerven, die de anthroposofische methode naar waarde leerden schatten, en met haar verder werkten.

De eerste resultaten hiervan werden samengevat in een reeks lezingen, door verschillende vakgeleerden, onder leiding van Dr. Steiner in het najaar van 1920 gehouden in het Goetheanum, Freie Hochschule für Geisteswissenschaft, te Dornach bij Basel. Dit was de eerste z.g. „Hochschulkurs".

De belangstelling hiervoor was zeer groot in ruimen kring, en onder de studenten van dien aard, dat besloten werd tot het oprichten van den „Bund für anthroposophische Hochschularbeit", die nu zijn vertakkingen heeft aan bijna alle universiteiten van Duitschland en in enkele andere landen.

De medici vereenigden zich bovendien tot een „Vereinigung anthroposophisch forschender Aerzte" (Stuttgart).

Ook tot de oprichting van het „Wissenschaftliche Forschungsinstitut Der Kommende Tag" kon worden overgegaan, evenals tot die van de „Klinisch-Therapeutische Institute" te Stuttgart en te Arlesheim (bij Basel).

De eerste „Hochschulkurs" werd intusschen door andere gevolgd, niet alleen te Dornach, maar ook te Stuttgart, Berlijn, Darmstadt, Bremen en elders.

In Augustus 1921 vond het eerste openbare anthroposofische congres plaats te Stuttgart. Een 1600 toehoorders, waaronder talrijke gestudeerden en studeerenden, volgden geregeld de bijeenkomsten, die niet alleen een overzicht gaven van de wetenschappelijke methode en resultaten der anthroposofie, maar ook hoe deze praktisch worden toegepast in het sociale leven en in de paedagogie.

Waardoor nu is de anthroposofie tot dit alles in staat? Zij kan nieuwe levensimpulsen geven, ook op wetenschappelijk gebied, omdat zij voortbouwt op een werkelijke kennis van het menschelijk wezen. Wetenschappelijke vooroordeelen, die een dergelijke kennis onmogelijk achten, had zij daartoe te overwinnen. Deze hoofdzakelijk kennistheoretische taak werd door Dr. Steiner reeds 35 jaar geleden volbracht. Zijn boeken uit dien tijd, thans weer herdrukt, vormen den grondslag voor het tegenwoordige anthroposofische streven. Het levenswerk van Dr. Steiner teekent zich hierdoor af als één groot organisch geheel.

Kennis van het menschelijk wezen alleen kan voor onzen tijd het gemeenschappelijk uitgangspunt zijn voor de verschillende wetenschappen. In vroeger tijden werd dit gevonden in de voor alle faculteiten verplichte philosofische en psychologische wetenschappen. Deze behooren nu echter ook tot de speciale vakwetenschappen, die naast elkaar voortwerken zonder samen een levend geheel te vormen. De opleiding tot min of meer wetenschappelijke beroepen is de taak der universiteit geworden. Het begrip „*universitas*" is verloren gegaan.

Dit verlies wordt bewust en onbewust door velen gevoeld en betreurd. Waar een teruggaan tot het oude onmogelijk is, moeten nieuwe wegen worden gezocht. Alleen een nieuw uitgangspunt kan het geestesleven die kracht geven, die het noodig heeft om ook het sociale en economische leven ordenend te doordringen.

De anthroposofie geeft een kennis van het menschelijk wezen, die den mensch in staat stelt, zich bewust in het leven te plaatsen en in zich zelf de kracht te zoeken om de menschelijke samenleving langzamerhand weer tot een geordend geheel te maken. Hernieuwde arbeidslust, zekerheid en vertrouwen komen er uit voort.

Ook in Nederland bleek een zoo groote belangstelling te bestaan, dat het mogelijk werd in den Haag een „Anthroposofisch-Wetenschappelijken Cursus" te organiseeren, die een overzicht zal geven van den tegenwoordigen stand der beweging, ook wat de praktische resultaten op paedagogisch en sociaal gebied betreft. Tot het bezoek van dezen cursus, waarvan het programma hierbij is afgedrukt, wekken wij in het bizonder de gestudeerden en studenten op, evenals allen, die belang stellen in het geestesleven van onzen tijd.

Namens de Commissie van voorbereiding:

F. W. ZEYLMANS VAN EMMICHOVEN, arts.
H. DROOGLEEVER FORTUYN-BRUINIER.
P. J. DE HAAN.
G. SCHUBERT KNOBEL, litt. stud. Leiden.
M. H. EKKER, techn. stud. Delft.
MADDY VAN DEVENTER, med. cand. Utrecht.
M. L. STIBBE, jur. cand. Leiden.
F. C. J. LOS, litt. stud. Amsterdam.

PROGRAMMA.

VRIJDAG, 7 April.

10 u. Dr. phil. W. J. STEIN: „Goethes Bedeutung für die Gesamt-Menschheitsentwickelung."
11 u. Dr. jur. et phil. KARL HEYER: „Welt- und Rechtsgeschichte vom Standpunkt der Anthroposophie."
2 u. Besprekingen over geschiedenis, geleid door Dr. Heyer, Dr. Stein en Dr. Hahn.
4 u. Dr. phil. HERBERT HAHN: „Bewusstseinswandel im Spiegel der Sprachgeschichte."
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Die Stellung der Anthroposophie zum Geistesleben der Gegenwart im Allgemeinen."

ZATERDAG, 8 April.

10 u. Dr. phil. HERMANN VON BARAVALLE: „Mathematik im Lichte des Goetheanismus."
11 u. E. VREEDE, phil. docta.: „Nieuwe inzichten in de Sterrekunde."
2 u. Besprekingen over wis- en natuurkunde, met een inleidende voordracht over het wezen der warmte, geleid door Dr. von Baravalle en E. Vreede, phil. docta.
4 u. ERNST UEHLI: „Dreigliederung des sozialen Organismus."
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Die Stellung der Anthroposophie in den Wissenschaften."

ZONDAG, 9 April.

10 u. ERNST UEHLI: „Die aegyptische Sphinx als phylogenetisches Entwickelungsproblem",
11 u. Dr. phil. W. J. STEIN of Dr. med. E. KOLISKO: Over een nader te bepalen algemeen onderwerp.
2 u. Dr. phil. CAROLINE VON HEYDEBRAND: „Die Paedagogik der freien Waldorfschule." Aansluitende besprekingen over paedagogie, geleid door de leeraren der „Waldorfschule" te Stuttgart.
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Die bildende Kunst".

MAANDAG, 10 April.

10 u. Dr. med. EUGEN KOLISKO: „Zur vergleichenden Biologie des Menschen und der Tiere."
11 u. Dr. med. FRIEDRICH HUSEMANN: „Neue Wege zu einer rationellen Therapie."
2 u. Besprekingen over biologie en medische wetenschappen, geleid door Dr. Husemann en Dr. Kolisko.
4 u. Dr. phil. HERMANN VON BARAVALLE: „Bewusstseinsentwickelung in der Geschichte der Naturwissenschaft."
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Die anthroposophische Forschungsmethode."

DINSDAG, 11 April.

10 u. Dr. CARL UNGER: „Die sozialen Aufgaben der Technik und des Technikers."
11 u. Ing. WILHELM PELIKAN: „Neue Wege in der Chemie."
2 u. Besprekingen over scheikunde, geleid door Dr. Kolisko en Ing. W. Pelikan.
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Wichtige anthroposophische Resultate."

WOENSDAG, 12 April.

10 u. Dr. CARL UNGER: „Zur philosophischen Begründung der Anthroposophie."
11 u. Dr. phil. W. J. STEIN: „Der Zusammenhang der Erkenntnistheorie mit der organischen Wissenschaft."
2 u. Dr. med. EUGEN KOLISKO: „Freies Geistesleben durch Anthroposophie." Aansluitende besprekingen over „freies Hochschulwesen".
8 u. Dr. RUDOLF STEINER: „Anthroposophie und Agnostizismus".

N. B. De wetenschappelijke besprekingen zijn alleen toegankelijk voor studenten en gestudeerden; de algemeene op Vrijdag- en Zondagmiddag voor allen.

DRINGEND VERZOEK OM IN DE GANGEN VAN HET GEBOUW NIET TE SPREKEN, TEN EINDE STORING DER LESSEN TE VOORKOMEN

TOEGANGSBEWIJZEN.

I.	Toegangskaart voor den geheelen cursus	Fl. 15.—
	voor Studenten	„ 10.—
II.	Toegangskaart voor de avondvoordrachten van Dr. Rudolf Steiner	„ 8.—
III.	Toegangskaart voor één avondvoordracht	„ 2.—
IV.	Toegangskaart voor Zondag 9 April	„ 4.—
	Wegens beperkte plaatsruimte kan dit toegangsbewijs van te voren per briefkaart worden aangevraagd.	
V.	Toegangskaart voormiddag-voordrachten	„ 2.—
	Toegangskaart namiddag-voordracht	„ 1.—

Toegangsbewijzen I en II zijn vanaf 20 Maart a.s. te verkrijgen aan het Secretariaat Stevinstraat 80, SCHEVENINGEN, bij schriftelijke aanvraag, met *duidelijke* opgave van naam, adres en qualiteit en bij gelijktijdige toezending van het verschuldigde bedrag per postwissel (met bijvoeging: Hulppostkantoor, Nieuwe Parklaan, Scheveningen) of storting op de Girorekening 8829 postkantoor te 's Gravenhage.

De toegangsbewijzen voor studenten zijn bovendien te verkrijgen bij:

den Heer M. H. EKKER, techn. stud., Choorstraat 58, DELFT,
den Heer J. G. A. TEN SIETHOFF, jur. cand., Rapenburg 103, LEIDEN,
den Heer F. C. J. LOS, litt. stud., Wanningstraat 11, AMSTERDAM,
den Heer P. J. DE HAAN, 45 Parkstraat, UTRECHT.

De toegangsbewijzen zijn strikt persoonlijk.

Maaltijden.

Voor de deelnemers aan den cursus bestaat gelegenheid tot gemeenschappelijke maaltijden in Hotel Duinoord, Sweelinckplein 13.

1 u.	Koffiemaaltijd	fl. 0.75,	studenten fl. 0.50
6 u.	Middagmaal	„ 1.75,	studenten „ 1.—
			(geen fooien)

Maaltijdkaarten zijn verkrijgbaar aan den ingang der eetzaal, uitsluitend op de bovengenoemde uren en op vertoon van cursuskaart.

Logies.

Zoo veel mogelijk zal logies en ontbijt beschikbaar zijn tegen matigen prijs (f 1.75 en f 2.—, Studenten pl.m. f 1.—). Aanvragen uitsluitend schriftelijk aan het Secretariaat Stevinstraat 80, Scheveningen (uiterlijk tot 1 April a.s.), waar ook alle INLICHTINGEN worden verstrekt.

Rudolf Steiner

Meine holländische und englische Reise*

I. In Holland

Vom 7. bis zum 12. April hatten wir einen «anthroposophisch-wissenschaftlichen» Kursus in Haag. Zur Abhaltung des Kursus waren von den Veranstaltern (F. W. Zeylmans van Emmichoven, Arzt; H. Droogleever Fortuyn; P. J. de Haan; G. Schubert Knobel, litt. stud. Leiden; M. H. Ekker, techn. stud. Delft; M. van Deventer, med. cand. Utrecht; M. L. Stiebe, iur. cand. Leiden, F. C. J. Los, litt. stud. Amsterdam) eine Reihe von Lehrern der Stuttgarter Waldorfschule, andere Vertreter der anthroposophischen Weltanschauung aus Stuttgart, Dr. E. Vreede aus Dornach und ich selbst eingeladen.

Diesem Kursus war eine bestimmte Aufgabe gestellt. Es sollte für die Studierenden der holländischen Hochschulen gezeigt werden, wie die anthroposophische Forschungsart auf vollberechtigter wissenschaftlicher Grundlage ruht, wie sie auf die verschiedensten Wissens- und Lebensgebiete befruchtend wirken kann, und wie die Anregungen, die sie geben kann, wirklich den Forderungen derjenigen entsprechen, die es mit der Zivilisation der Gegenwart ernst meinen.

Es ist mir natürlich nur möglich, von meinem persönlichen Gesichtspunkte aus – als mittätiger Vortragender – die Eindrücke zu schildern, die ich empfangen habe. Und ich bitte den Leser, das folgende als eine Summe von subjektiven Wahrnehmungen hinzunehmen.

Der erste Vortrag wurde, nach einer Begrüßung durch G. Schubert Knobel, für deren Wärme wir alle dankbar sein mußten, von Dr. *W. J. Stein* über «Goethes Bedeutung

* Erschienen in «Das Goetheanum. Internationale Wochenschrift für Anthroposophie und Dreigliederung», 1. Jg., Nr. 39, 7. Mai 1922

innerhalb der Gesamt-Menschheitsentwicklung» gehalten. Dr. Stein ist durch eine innere anlagegemäße Verwandtschaft mit der anthroposophischen Denk- und Forschungsart von Jugend auf wie selbstverständlich in diese hineingewachsen. Er ist ein scharfer Denker und trägt Anthroposophie wie die Selbstoffenbarung der eigenen Persönlichkeit mutvoll vor. Sein umfassender Überblick über die heute schon vorliegenden anthroposophischen Ergebnisse verhilft ihm dazu, Belege, Begründungen, Erläuterungen aus den verschiedensten Ecken heraus für das von ihm jeweilig besprochene Thema zusammenzutragen. Und so hat sein Vortrag etwas, wovon ich glaube, daß er in vielen ernsten Zuhörern anregend wirken müßte. Sie müßten zu der Überzeugung kommen, daß es sich bei Anthroposophie um eine gewissenhaft begründete Erkenntnis- und Lebenssache handelt.

Dr. Stein saß dann, bevor er seinen weiteren Vortrag, «Der Zusammenhang der Erkenntnistheorie mit der organischen Wissenschaft», hielt, mit mir zusammen. Er hatte das Bedürfnis, sich vor diesem Vortrage über manches mit mir auszusprechen. Ich sagte ihm: Sie sind als junger Mann wie selbstverständlich in die Anthroposophie hineingewachsen; Sie werden in der Zukunft noch gerade deshalb, weil Sie so vieles beherrschen und so denkbeweglich bearbeiten, vor schweren persönlichen Erkenntnisaufgaben stehen. Aber Sie können es dazu bringen, zu Ihrem Vielen dann auch noch das Schönste Ihren Zuhörern zu geben: Ihren ganzen eigenen Menschen.

Eine ganz andere Nuance bot Dr. *Karl Heyer* mit seinen Vorträgen. Er zeigt, daß er aus dem Wissenschaftsbetrieb der Gegenwart herkommt. Er hat Jurisprudenz und Geschichte in ihrem Gegenwartscharakter gründlich in sich aufgenommen. Das ginge an sich natürlich die Öffentlichkeit nichts an. Aber diese Grundlegung geht als Ton durch alle Ausführungen Heyers hindurch. Er zeigt: so ist die Wissenschaft jetzt; und weil sie so ist, muß sie in die

anthroposophische Forschungsart einmünden. Dr. Stein spricht, Dr. Heyer doziert; aber es ist notwendig, daß innerhalb unserer Reihen auch so doziert wird. Denn Dr. Heyer kann gerade dadurch überzeugend wirken, daß er sich aus dem Anerkannten in das Anthroposophische hinüberdoziert, und damit die Zuhörer glänzend von dem Bekannten in das Unbekannte führt.

Wesentlich anders als die beiden wirkt *Ernst Uehli*. Er hat zwei Vorträge über ganz verschiedene Dinge gehalten. Den einen über den «Dreigliedrigen sozialen Organismus», den andern über «Die ägyptische Sphynx als phylogenetisches Entwicklungsproblem». In seinem Herzen waltet aber, wenn er auch über so Verschiedenes spricht, ein einheitlicher Impuls. Uehli schaut die Welt künstlerisch an. Er läßt auch Künstlerisches in sich walten, wenn er das soziale Leben betrachtet. Aber das Künstlerische wird in ihm durch den Ernst der Seelenstimmung und durch einen gemütinnig wirkenden Realitäts-Sinn zum Erkenntnisimpuls umgestaltet. Deshalb strömt Seelenwärme durch seine Auseinandersetzungen, und es durchpulst eine edle Emotion in einem gewissen Gleichmaß des Tones seine Behauptungen. Uehli hat Humor, der aber in seinem Innern stärker ist als in der Offenbarung der Rede. Ein Humor, der auf den Lippen manchmal trocken wird. Das alles gibt zuletzt eine deutlich ausgeprägte, von Enthusiasmus für die Anthroposophie getragene Persönlichkeit.

Dr. *H. von Baravalle* ist ein bedeutender Mathematiker-Kopf. Er hat mit seiner im «Kommenden-Tag-Verlag» erschienenen Doktor-Dissertation eine fundamentale Arbeit über gewisse mathematisch-physikalische Begriffe und über Raumesformen geliefert. Er ist in der Lage, in die mathematisch-physikalischen Formeln ein Denken hineinzutragen, das in der Natur-Wirklichkeit wurzelt. Man möchte sagen: gewöhnlich entsteht die Formel als etwas, das von außen den Naturprozeß umklammert; Dr. Baravalle macht sie zu etwas, das in diesem Prozesse lebt. Das

wurde besonders bei seinen Haager Auseinandersetzungen bemerkbar. Die anregendsten Diskussionen knüpften sich an diese Auseinandersetzungen. Tote Formeln, getragen von der gewohnten wissenschaftlichen Denkweise, rieben sich interessant an den lebensvollen, aber noch ungewohnten Baravalles.

Frl. Dr. *E. Vreede* ist unermüdlich tätig, die Anthroposophie in das Gebiet der mathematischen Naturwissenschaften einzuführen. Ihr Haager Vortrag handelte von Astronomie. Die Aufgabe ist schwierig. Denn man muß bei allem, was Dr. Vreede in dieser Richtung unternimmt, erst auf ein notwendiges methodisches Umdenken hinweisen. Es gelingt ihr dies bei allen, die erst auf das Wesentliche aufmerksam sein wollen. Denn sie verbindet gründliche anthroposophische Einsicht mit einer ausgezeichneten Klarheit darüber, wie Anthroposophie in die Einzelwissenschaften eingeführt werden soll.

Frl. Dr. *von Heydebrand* hatte in Haag für das Pädagogische zu sprechen. Sie ist eine geborene Pädagogin. Die pädagogische Sendung lebt in jedem ihrer Sätze, wie sie lebt in ihren Maßnahmen in der Stuttgarter Waldorfschule. Ihr Fundament ist anthroposophische Menschen-Erkenntnis, ihr Wirkungsimpuls von Einsicht getragene Menschen- und namentlich Kinderliebe. Man hört es auch ihren Vorträgen an, daß die Kinder sie lieben müssen. Mir scheint, verständige Zuhörer müßten bei ihr den Gedanken haben: von dieser [Frau] möchte ich meine Kinder erzogen und unterrichtet haben.

Persönlichkeiten wie Dr. med. *Eugen Kolisko* können von der anthroposophischen Bewegung nicht hoch genug eingeschätzt werden. Er hat in Haag über biologische und chemische Probleme und auch über «Freies Geistesleben durch Anthroposophie» gesprochen. Der naturwissenschaftliche Phänomenalismus hat in Kolisko einen Verfechter, der diese Seite des anthroposophischen Denkens überall aus der unbefangenen Sach-Erkenntnis objektiv

entwickelt. Man hat bei Kolisko nirgends das Gefühl, daß er von vornherein Anthroposophie in seine Welt-Erkenntnis hineinträgt, sondern überall das, daß er in einem sachgemäßen, aber intimen Denken aus den konkreten Problemen die anthroposophische Anschauung gewinnt. Dabei ist er innig als Persönlichkeit mit seinen Problemen verwachsen, so daß für mein Gefühl man ihm gegenübersteht als einer durch und durch wissenschaftlich überzeugend wirkenden Persönlichkeit. Wenn ich von ihm so sprechen höre wie diesmal über «freies Geistesleben», dann habe ich die Empfindung: der redet bis ins Herz hinein wahr; und in dieser Wahrheit lebt er sich restlos aus.

Dr. *Herbert Hahn* ist dabei, die sprachwissenschaftlichen Ergebnisse der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart in umfassender Art innerlich zu durchdringen, um sie zu einer anthroposophisch orientierten Wissenschaft zu vollenden. Frische, kernhafte Art in der Erfassung der Aufgaben, liebvolle Hingabe als Lehrer und Forscher bringt ihn zu wertvollen Resultaten als Wissenschafter, zu fruchtbarer Wirksamkeit als Pädagoge. Sein Haager Vortrag über «Bewußtseinswandel im Spiegel der Sprachgeschichte» war geeignet, überraschend zu wirken durch die von allen möglichen Seiten zusammengetragenen Forschungsergebnisse und durch das Hinaufheben der im Völkerleben zutage tretenden sprachlichen Erscheinungen in das Begreifen des Moralisch-Innerlichen, das sich in dem Sprachlich-Äußerlichen des Völkerlebens ausspricht. Man möchte wünschen, daß Hahns Betrachtungsart bei philologisch, linguistisch und historisch geschulten Leuten recht viele Nachfolge fände; denn sein Lebensprogramm ist doch so, daß es des Zusammenarbeitens vieler bedarf.

Dr. *Carl Unger* ist seit vielen Jahren der eifrigste, hingebungsvollste Mitarbeiter in der anthroposophischen Bewegung. In Haag hat er als Techniker und als Philosoph gesprochen über «Die sozialen Aufgaben der Technik und der Techniker» und «Zur philosophischen Begründung

der Anthroposophie». – Frühzeitig sah Dr. Unger, daß Anthroposophie vor allem einer strengen erkenntnistheoretischen Begründung bedarf. Mit tiefem Verständnisse nahm er auf, was ich selbst vor vielen Jahren in meinen Schriften «Erkenntnistheorie», «Wahrheit und Wissenschaft» und «Philosophie der Freiheit» habe geben können. Er entwickelte die Anregungen selbständig weiter. Die Natur des menschlichen Erkenntnisprozesses in lichtvoller, klarer Analyse zu durchschauen und das Durchschaute in synthetischer Art zu einem wirklichen Bilde des Erkennens zu machen, war sein von denkerischem Scharfsinn getragenes Bestreben. Unger ist nicht Dialektiker, sondern Beobachter der empirischen Erkenntnis-Tatbestände. Und das macht, daß er im Laufe der Jahre ganz besonders Wertvolles liefern konnte nach der Richtung hin, daß der Erkenntnisprozeß des gewöhnlichen Bewußtseins durchaus überallhin die Impulse zur anthroposophischen Forschung aus sich selbst hervortreibt. Dabei ist Ungers Denken geschult an den technischen Problemen, ist dadurch frei von jeder subjektiven Verschwommenheit, und deshalb ist seine wissenschaftliche Mithilfe in der Anthroposophie die denkbar bedeutungsvollste. Er ist in seinem Denken, Forschen und technischen sowohl wie anthroposophischen Arbeiten mit den Jahren ständig gewachsen. In seinen beiden Haager Vorträgen hat er reife Früchte dieses Wachsens geboten. Er zeigte in seinem ersten Vortrag, wie gerade der Techniker zu sozialem Verständnis in der Gegenwart herausgefordert ist; in dem zweiten, wie Philosophie aus ihrer eigenen geschichtlichen Entwicklung in der Gegenwart in Anthroposophie einmünden müsse.

Dr. *Friedrich Husemann* sprach über das medizinische Gebiet. «Neue Wege zu einer rationellen Therapie» war sein Thema. Die Anregungen, die von der Anthroposophie für die Heilwissenschaft kommen können, erfordern, um vor der Wissenschaft bestehen zu können, den engsten Anschluß an die bestehenden medizinischen Lehrmeinun-

gen. Man könnte diesen beweisen, daß sie sich nur selbst verstehen und sich bis zu ihren Konsequenzen bringen, wenn sie nach der anthroposophischen Ergänzung ausschauen. Nach dieser Richtung zu wirken, ist unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht schwierig. Es ist auch der Sache nach in der Medizin nicht so schwierig wie z. B. in der Pädagogik. Denn die Lehren, die man von der Krankheit erhält, kann man nicht so leicht von der Entwicklung des mehr oder weniger gesunden Menschen haben. Die Krankheit spricht eine deutliche Sprache. Man braucht nur spärliche Anregungen von Seiten der schauenden Erkenntnis, um sich an den deutlich sprechenden Symptomenkomplexen gewissenhaft bis zu dem Punkte durchzuarbeiten, wo die Pathologie und die Therapie zur rationellen medizinischen Kunst zusammenfließen. Ausnützung der gediegenen wissenschaftlichen Bildung, Umsicht in der Krankenbeobachtung werden zum Ziele führen. Bisher höre ich aus öffentlichen Vorträgen auf diesem Gebiete nur die Problemstellungen. Auch hier wird zur Geltung kommen müssen: Anthroposophie will nicht Theorie, sondern Lebenspraxis. Ein *einzelner* Fall nach Anfang und Ende sachgemäß charakterisiert, spräche mehr als alle theoretischen Auseinandersetzungen. Die Theorie ist an und für sich nichts nütze als insofern sie uns an den Zusammenhang der Erscheinungen glauben läßt. Das kann man bei Goethe lernen.

Ich habe die einzelnen Stimmen geschildert, die sich zu einem Chore in Haag zusammenfanden, um ein Ganzes zu bilden. Mir selbst fiel in sechs Abendvorträgen die Aufgabe zu, die Bedeutung der Anthroposophie im Geistesleben der Gegenwart, deren wissenschaftlichen Charakter, ihre besonderen Forschungswege, Forschungsergebnisse, ihre Beziehungen zur Kunst und zum wissenschaftlichen Agnostizismus der Gegenwart zu charakterisieren. Mein Bestreben ist, die anthroposophischen Ergebnisse von immer neuen Seiten darzustellen, so daß man sieht, wie die-

selben sich gegenseitig tragen. Wer allerdings verkennt, daß in dem Augenblicke, in dem die Wissenschaften in die Anthroposophie einmünden, man zu diesem sich gegenseitigen Stützen und Tragen der Wahrheiten kommen muß, der wird den Weg zur echten Erkenntnis nicht finden. Von den schweren Dingen der Erde gilt, daß sie auf dem Boden liegen müssen, um nicht zu fallen; die Weltkörper tragen sich gegenseitig. Die gebräuchlichen empirischen Wissenschaften ruhen auf der Sinneswahrnehmung; die anthroposophischen Erkenntnisse müssen sich gegenseitig tragen. Wer für sie die Bedingungen der gewohnten Wissenschaftsbegründung fordert, der gleicht einem solchen, der für die Erde im Weltenraum eine Stütze fordert. Die fällt nicht ohne Stütze, und ebensowenig tut dies die Anthroposophie, wenn sie auch anders begründet wird als die gewohnte Wissenschaft.

Man wird von mir nicht verlangen, daß ich über die Eindrücke spreche, die die Zuhörer empfangen haben. Darüber müssen andre urteilen. Aber ich darf sagen, daß wir Mitwirkenden alle zu einem herzlichen Danke uns veranlaßt fühlen müssen gegenüber den Veranstaltern, deren Hingabe an die Sache aus jeder ihrer Maßnahme, aus jedem ihrer Worte deutlich sprach.

Nach der Beendigung des Kursus im Haag fuhr ich nach England. Ich hatte in London und bei den Shakespeare-Festlichkeiten in Stratford-upon-Avon Vorträge zu halten. In Holland war mein Erlebnis die Arbeit im Kreise der befreundeten Mitarbeiter. In ihrer Arbeit lebte ich mit. In England waren mir Aufgaben gestellt, die ein anderes äußeres Gepräge trugen. Aber es kamen diese Aufgaben aus derselben Quelle. Wie ich sie auffaßte, wie ich sie zu lösen versuchte, wie mir dabei von verständnisvoller Seite geholfen wurde, davon will ich in der nächsten Nummer dieser Wochenschrift sprechen.

HINWEISE

Zu dieser Ausgabe

Die Initiative zu einem «anthroposophisch-wissenschaftlichen» Kurs ging von einer Gruppe holländischer Anthroposophen aus, unter denen in erster Linie Frau H. Droogleever Fortuyn zu nennen ist, die mit Hilfe einiger Studenten die Vorarbeiten übernommen hatte. Außer Rudolf Steiner sprachen eine Reihe von Lehrern der Stuttgarter Waldorfschule und andere Vertreter der anthroposophischen Bewegung zu verschiedenen Lebensgebieten (siehe das Programm S. 241).

Der Kurs erscheint mit der gegenwärtigen Herausgabe zum dritten Mal. Zuerst wurde er 1929 in den «Österreichischen Blättern für freies Geistesleben», 6. Jahrgang, durch den Herausgeber dieser Blätter, Hans Erhard Lauer, veröffentlicht. Sein zweites Erscheinen erfolgte 1957 als Einzelausgabe der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, wiederum besorgt durch H. E. Lauer. Es war dies kurz bevor die Vorbereitungsarbeit für die Herausgabe der Gesamtausgabe in Gang kam. – Die gegenwärtige Herausgabe erfolgt selbstverständlich im Rahmen der Gesamtausgabe. Wo im Text Unterschiede gegenüber der Einzelausgabe vorhanden sind, gehen sie hauptsächlich auf die unterschiedliche Aufgabenstellung zurück: Bei den früheren Auflagen kam es vor allem auf Lesbarkeit an, jetzt auch auf die Gesichtspunkte der Gesamtausgabe, wie sie sich aus der Schrift Marie Steiners «Welches sind die Aufgaben des Nachlaßvereins?» herausgebildet haben. Die Fragen bezüglich der Authentizität des überlieferten Textes sind natürlich dieselben, doch hat die Arbeit an der Gesamtausgabe viel Erfahrung mit stenographierten Texten vermittelt, welche früher nicht in gleichem Maße vorhanden war.

Nach seinem letzten Vortrag hat Rudolf Steiner noch Fragen beantwortet. Zwei der Antworten, die sich auf den Inhalt seiner Vorträge bezogen, werden hier abgedruckt. Die anderen bezogen sich hauptsächlich auf die damals sehr aktuelle Relativitätstheorie, von welcher aber in den Vorträgen nicht die Rede war. Sie werden zusammen mit den Vorträgen über die vierte Dimension (von 1905) und mit den vielen Fragenbeantwortungen mathematischen Inhalts, die sich oft auf die Relativitätstheorie beziehen, in der

Gesamtausgabe erscheinen als Band «Mathematik und Wirklichkeit», GA 323a.

Textunterlagen: Die Vorträge wurden mitstenographiert von Frau Hedda Hummel aus Köln, welche viel Erfahrung im Aufnehmen der Vorträge Rudolf Steiners hatte. So stammen aus ihrer Hand fast alle Nachschriften der Naturwissenschaftlichen Kurse. Der Herausgabe liegt die von ihr vorgenommene Übertragung ihres Stenogrammes zugrunde. Die Original-Stenogramme sind leider nicht aufbewahrt worden, was eine erhebliche Erschwerung bei der Lösung von Textproblemen mit sich bringt.

Zeichnungen im Text: Sie stammen von der Hand von Leonore Uhlig, welche sie nach den Skizzen in der Nachschrift ausgeführt hat.

Hinweise zum Text

Werke Rudolf Steiners innerhalb der Gesamtausgabe (GA) werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer erwähnt. Siehe auch die Übersicht am Schluß des Bandes.

Zu Seite

16 *habe ich ... gesucht seit den achtziger Jahren:* Mit der Herausgabe von «Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften», deren erster Band mit einem ausführlichen Vorwort 1883 erschien. Dem ersten der fünf Bände folgte 1886 als besondere Schrift «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» (beide in der Gesamtausgabe als GA 1a bzw. 2).

20 *das Künstlerische fernhalten müssen von diesem Wissenschaftsgeist:* Ein beredter Zeuge ist E. von Hartmann, der «Philosoph des Unbewußten». Zwei Zitate: «Hier [bei der verständigen Auswahl und Combination, geleitet vom ästhetischen Urteil] wird noch Alles mit bewußter Wahl gemacht, es fehlt der göttliche Wahnsinn, der belebende Hauch des Unbewußten, der dem Bewußtsein als höhere unerklärliche Eingebung erscheint, die es als Thatsache erkennen, ohne je ihr Wie enträtseln zu können ...» («Philosophie des Unbewußten», 9. Aufl., Berlin 1882, S. 241). Oder: «Jede von der Willkür unmittelbar geleitete Bewegung fällt steif, ungeschickt, langsam, eckig, schwerfällig oder plump aus, und wenn sie ihren Zweck nicht ganz verfehlt, so erreicht sie ihn doch selten mit der Schnelligkeit und Leichtigkeit, wie die unwillkürlichen Bewegungen es gethan hätten. Alle Schnelligkeit, Leichtheit, Sicherheit,

Sanftheit, flüssige Verbindung, Weichheit und Glätte selbst der willkürlichen Bewegungen, d. h. mit einem Wort: ihre funktionelle Zweckmäßigkeit, beruht demnach auf der immanenten Vorbestimmung durch unbewußte Faktoren, in besonderem Grade aber diejenige vollendete Beschaffenheit der Zweckmäßigkeit, welche sich vermöge ihrer Durchbildung der Form bis in die feinsten Details zugleich als das erreichbare Maximum des dynamisch und mathematisch Gefälligen darstellt, d. h. die Schönheit, Eleganz oder Grazie der Bewegung.» («Philosophie des Schönen. Zweiter systematischer Theil der Aesthetik», Leipzig 1887, S. 172).

21 *aber nur wenn beide ... wirken, kann der Mensch ... die volle Wahrheit ergründen:* In der vielleicht bekanntesten Form hat dies Goethe in die Worte gefaßt: «Die hohen Kunstwerke sind zugleich als die höchsten Naturwerke von Menschen nach *wahren* und *natürlichen* Gesetzen hervorgebracht worden. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen; *da ist Notwendigkeit, da ist Gott.*» (Ausführlicheres dazu in Rudolf Steiners «Goethes Weltanschauung», GA 6, S. 48ff.)

25 *daß gerade Wissenschafter der Gegenwart ... für eine Absurdität halten:* Das entspräche ganz der Haltung E. von Hartmanns, vgl. oben den Hinweis zu S. (20).

26 *Wissenschaft müsse an ihrem Platz stehen bleiben:* Ein Beispiel gibt der Agnostizismus von Herbert Spencer; vgl. die spätere Auseinandersetzung S. 203ff.

29 *Homer und Hesiod:* Beide im 8. Jh. v. Chr., Hesiod etwas später als Homer. Hesiods Dichtung hat die Genealogie der Götter zu ihrem wesentlichsten Inhalt. Im Zusammenhang mit dem Glauben, Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Götter gegeben, wird oft Herodot genannt (z. B. in «Meyers Konversationslexikon», Leipzig und Wien 1908, Artikel «Homer»; ebenso im Artikel «Homer» von «Religion in Geschichte und Gegenwart», Tübingen 1986.)

31 *Georg Friedrich Wilhelm Hegel,* Stuttgart 1770–1831 Berlin. Aus Schwaben stammend, war er lange Zeit die dominierende Gestalt der Berliner Universität. Er verfolgt die Entfaltung des philosophischen Gedankens als eines sich selber bewegenden durch die verschiedensten Daseinsbereiche hindurch.

Eduard von Hartmann, Berlin 1842–1906 Berlin. Ursprünglich Offizier. Durch ein Knieleiden an seinem Beruf gehindert und zu einer liegenden Lebensweise gezwungen, hat er sich auf die Philosophie verlegt und 1869 mit seiner «Philosophie des Unbewußten» viel Aufsehen erregt. Von Rudolf Steiner hochgeschätzt. Dieser erzählt in «Mein Lebensgang» (GA 28) seine Begegnung mit

Hartmann, widmete ihm 1892 seine Schrift «Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer Philosophie der Freiheit» (GA 3), und setzte sich in der «Philosophie der Freiheit» (GA 4) passim und intensiv mit den Anschauungen Eduard von Hartmanns auseinander. Dieser hat beim Erscheinen der «Die Philosophie der Freiheit» 1893/94 in ein durchschossenes Exemplar Schritt für Schritt Randbemerkungen eingetragen. Sie wurden 1994 im Gedenken an das Erscheinen der «Die Philosophie der Freiheit» vor hundert Jahren herausgegeben im Band «Dokumente zur ‹Philosophie der Freiheit›», GA 4a.

33 *in meiner «Philosophie der Freiheit»:* «Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung – Seelische Beobachtungsresultate nach naturwissenschaftlicher Methode» (GA 4) erschien 1894; inklusive Übersetzungen dürfte sie heute in über 250 000 Exemplaren verbreitet sein.

39 *Eine tiefere Psychologie:* In der Nachschrift steht «Physiologie». Das kann sehr wohl ein Hörfehler sein. Die Korrektur in «Psychologie» ist schon in der ersten Veröffentlichung des Kurses erfolgt.

41 *«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»* (1904/05), GA 10.

44 *«Wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein ...»:* Matth. 18,3.

48 *die anderen Vortragenden auf die speziellen Wissenschaftsgebiete eingehen:* Vgl. das Programm des Hochschulkurses auf S. 241.

51 *Der Kantische Ausspruch:* Von Rudolf Steiner oft zitiert. Entstammt der Vorrede zu der 1786 veröffentlichten Schrift «Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft».

52 *der Raum sei eine Anschauung a priori:* «Kritik der reinen Vernunft», Einleitung V, z. B.: «Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile *a priori* und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann.»

53 *Brocasche Sprachwindungen:* Paul Broca, (Sainte-Foy la Grande / Gironde 1824–1880 Paris). Entdeckte 1861 das Sprachzentrum in der linken vorderen Gehirnpartie (Bulletin de la Société Anatomique, 1861).

65 *ein älterer Schriftsteller:* Es besteht die Tradition, daß es sich bei dem Schriftsteller um Edouard Schuré (Straßburg 1841–1929 Paris) gehandelt habe.

70 *Sokrates,* Athen 469 v. Chr. – 399 v. Chr. Athen.

Plato, Athen 427 v. Chr. – 347 v. Chr. Athen.

70 *Aristoteles,* Stagira Chalkidike 384 v. Chr. – 322 v. Chr. Chalkis, Euböa. Lehrte in Athen.

Scotus Erigena, um 810 bis um 877. Aus Irland stammend, kam er durch Karl den Kahlen nach Paris.

71 *Heraklit,* etwa 540 – 480 v. Chr., Ephesos.

Parmenides, geb. um 540 v. Chr., lehrte in Athen.

Anaxagoras, geb. um 500 v. Chr., aus Klazomenä, Kleinasien. Lebte zeitweilig in Athen.

«Die Rätsel der Philosophie» (1914), GA 18. Gemeint ist hier das Kapitel «Die Weltanschauung der griechischen Denker».

74 *jenem Schriftsteller:* Siehe S. 65 und den Hinweis dazu.

«Geheimwissenschaft»: «Die Geheimwissenschaft im Umriß» (1910), GA 13.

«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» (1904/05), GA 10.

90 *Äquatoriallinie:* Es hat die Meinung gegeben, es sollte hier «Zodiakallinie» heißen. Vier Zeilen weiter oben steht in der Tat «Tierkreislinie». Es kann aber nicht anders sein, als daß hier von dem viel bekannteren Wort «Äquatorial-» die Rede gewesen ist. Es wiederholt sich noch drei Male in der Nachschrift. Das Wort «Zodiakal-» steht nirgends, obschon es der Stenographin beim Schreiben eine Erleichterung gewesen wäre gegenüber dem für die Stenographie komplizierten Wort «Äquatorial-». Sie schrieb aber konsequent das komplizierte Wort. So bleibt nur die Wahl, es als gültig zu akzeptieren. Nun liegen Tierkreislinie und Himmelsäquator beide innerhalb eines Gürtels, der sich im Bereich von 23 1/2° ober- und unterhalb des Äquators erstreckt. Dieser Gürtel dürfte gemeint sein.

101 *Ich habe es neulich versucht:* Ein solcher plastischer Versuch von der Hand Rudolf Steiners liegt nicht vor. Er hat aber öfter an Plastiken von Edith Maryon mitgewirkt. Wahrscheinlich handelt es sich um eine solche. Einen Eindruck von einer solchen Arbeit gibt das Foto in «Rudolf Steiner / Edith Maryon: Briefwechsel», GA 263/1, S. 218.

102 *Goethe sie in seiner Morphologie:* Eine Darstellung im Überblick gibt «Goethes Weltanschauung», GA 6, im Kapitel «Die Metamorphosenlehre», besonders S. 116 ff.

106 *der Goetheschen Metamorphosenlehre:* Vgl. den vorigen Hinweis.

116 *«Philosophie der Freiheit»:* Vgl. die Hinweise zu S. 31 und 33.

117 *Novalis:* Schriftstellername von Friedrich Leopold von Hardenberg, Wiederstädt (Mansfeld) 1772–1801 Weißenfels.

122f. *«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»* (1904/05), GA 10.

123 *«Geheimwissenschaft»:* Siehe Hinweis zu S. 74.

135 *schon erwähnt worden:* Siehe S. 40.

138 *«Doch ist das Leichte schwer»:* Goethes «Faust», II. Teil, 1. Akt, Kaiserliche Pfalz, Saal des Thrones. Mephisto spricht:

«Ich schaffe, was ihr wollt und schaffe mehr;
Zwar ist es leicht, doch ist das Leichte schwer.»

149 *eine richtige Einsicht ... für ... den Schlafzustand:* Diese hat z. B. Ernst Trömmer in seiner Schrift «Das Problem des Schlafes, biologisch und psychologisch betrachtet», Wiesbaden 1912 (die Schrift findet sich in der Bibliothek Rudolf Steiners). Da heißt es, nachdem acht Gründe auseinandergesetzt sind, auf S. 62: «Alle diese Gründe sprechen so logisch gegen jede gegenwärtige und künftige Ermüdungstheorie – sei sie physikalisch oder chemisch, sei sie physiologisch oder neo-dynamisch –, daß jede von ihnen als endgültig abgetan zu betrachten ist. –» Es ist früher in der Schrift auch ausgeführt worden, daß die enge Beziehung zwischen Schlaf und Ermüdung gelehrt wurde von Anaxagoras, Aristoteles, Alexander v. Humboldt, Johannes Müller, Ranke, Pflüger, Mosso.

161 *nicht in diesen Abendvorträgen:* Letztere hielt Rudolf Steiner, erstere die anderen Redner des Hochschulkurses, vgl. das Programm S. 241.

165 *«Von Seelenrätseln»* (1917), GA 21.

168 *ein ungeistgemäßer Professor:* Dr. Hugo Fuchs, Anatom an der Universität Göttingen, hat sich als unwahrhaftiger Gegner in den öffentlichen Angriffen auf Rudolf Steiner im Jahre 1920 hervorgetan. «Abwehr eines Angriffs aus dem Schoße des Universitätswesens. Eine paar Worte zum Fuchs-Angriff» sind abgedruckt in «Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage, 1915–1921», GA 24, S. 457.

171 *«Die Geheimwissenschaft»:* Siehe Hinweis zu S. 74.

176 *Pathologie und Therapie in der Anthroposophie:* In den verschiedenen für Ärzte gehaltenen Vortragszyklen, beginnend mit den 20 Vorträgen «Geisteswissenschaft und Medizin», März/April 1920, GA 312. Eine prinzipielle Darstellung gibt die gemeinsam mit der Ärztin Dr. med. Ita Wegman verfaßte Schrift «Grundlegendes für eine Erweiterung der Heilkunst nach geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen» (1925), GA 27.

177 *«Was ihr den Geist der Zeiten heißt...»:* Goethes «Faust», im ersten Auftritt von Wagner.

178 *Fritz Mauthner,* Horitz bei Königgrätz 1849–1923 Meersburg. «Beiträge zu einer Kritik der Sprache», 3 Bde., Stuttgart 1901–1903; «Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache», 2 Bde., München und Leipzig 1910.

179 *das von Haeckel stark betonte biogenetische Grundgesetz:* Ernst Haeckel (Potsdam 1834–1919 Jena) in «Anthropogenie», 4. Aufl., Leipzig 1891, Bd. I, S. 64: «Die kurze Ontogenese und die Entwicklung des Individuums ist eine schnelle und zusammengezogene Wiederholung, eine gedrängte Rekapitulation der langen Phylogenese oder der Entwicklung der Art.»

181 *Aeskulap:* Dieser Name steht in der Nachschrift. Er wurde in der ersten Veröffentlichung von 1929 in Aeschylus geändert, vielleicht deswegen, weil Aeskulap nicht ganz mit Sophokles und Phidias auf gleicher Stufe steht. Letztere sind Menschen, Aeskulap ist nur im Homerischen Epos ein Arzt sterblichen Geschlechts. In den Hymnen ist er als göttlich angesprochen. Auch gab es Aeskulap-Heiligtümer, in Epidaurus und anderswo, in welchen er den Kranken im Traum erschien und ihnen die Heilmittel für ihre Krankheit angab (New Caxton Encyclopedia, London/New York 1969, S. 69. Viel ausführlicher, aber in der Hauptsache gleichlautend ist der ältere Artikel «Asklepios» in Pauly-Wissowa, «Realencyclopaedie der classischen Alterthumswissenschaft», Bd. 2, 2. Teil, bes. Sp. 1687–1689.) Indem der Name Aeschylus' der Stenographin viel geläufiger sein mußte als Aeskulaps, und Rudolf Steiner öfter von Aeschylus gesprochen hat, aber wahrscheinlich nie vorher in ihrer Anwesenheit von Aeskulap, kann der Name nicht ein von ihr undeutlich gehörter gewesen sein. Sie hätte sonst gewiß neben Sophokles den Namen Aeschylus' gesetzt. – Die Reihe Aeskulap, Sophokles, Phidias erscheint als die dreier bedeutender Künste: der Heilkunst, der Kunst der Tragödie und der Plastik. Sind nicht alle drei aus den Mysterien hervorgegangen? So wurde hier der Name Aeskulaps für gültig erachtet.

Sophokles, etwa 496 – 406 v. Chr., Athen. Tragödiendichter.

Phidias, etwa 490 bis etwa 417 v. Chr. Bildhauer. Der berühmteste athenische Plastiker der perikleischen Zeit.

186 *Pädagogik der Freien Waldorfschule:* Die Freie Waldorfschule in Stuttgart wurde 1919 von Emil Molt (Calw, Württ. 1876–1936 Stuttgart), Leiter der Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik in Stuttgart, begründet für die Kinder der Fabrikarbeiter und auch weiterer Kreise. Rudolf Steiner übernahm die pädagogische Leitung, berief die Lehrkräfte und erteilte ihnen die vorbereitenden seminaristi-

schen Kurse: «Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik», GA 293, «Erziehungskunst. Methodisch-Didaktisches», GA 294. Die Schule wurde zum Muster zahlreicher weiterer Schulgründungen in vielen Ländern. Aus dem vorliegenden Hochschulkurs ist die Begründung einer solchen Schule in Den Haag hervorgegangen.

187 *nicht bloß Worte sind, sondern ... Substanz haben:* Statt «Substanz» hat die Nachschrift «Hoffnung», welch letzteres Wort im ganzen Zusammenhang als Fremdling erscheint. Ein schlecht geschriebenes stenographisches Zeichen für «Substanz» kann auch als «Hoffnung» gelesen werden. Diese Korrektur ist bemerkenswerterweise bereits in der allerersten Veröffentlichung erfolgt.

198 *Karl Ludwig von Knebel,* Wallerstein in Franken 1744–1834 Jena, war seit 1774 Prinzenerzieher in Weimar und arrangierte die Begegnung zwischen Herzog Karl August und Goethe. Beide verband eine lebenslange Freundschaft. – Siehe «Knebels literarischer Nachlaß und Briefwechsel», hg. von Varnhagen von Ense und Mundt, Bd. 3, S. 452: «Man wird bei genauer Beobachtung finden, daß in dem Leben der meisten Menschen sich ein gewisser Plan findet, der, durch die eigene Natur oder durch die Umstände, die sie führen, ihnen gleichsam vorgezeichnet ist. Die Zustände ihres Lebens mögen noch so abwechselnd und veränderlich sein, es zeigt sich am Ende doch ein Ganzes, das unter sich eine gewisse Übereinstimmung bemerken läßt. – Die Hand eines bestimmten Schicksals, so verborgen sie auch wirken mag, zeigt sich auch genau, sie mag nun durch äußere Wirkung oder innere Regung bewegt sein: ja, widersprechende Gründe bewegen sich oftmals in ihrer Richtung. So verwirrt der Lauf ist, so zeigt sich immer Grund und Richtung durch.»

202 *wird ja ... auch die Außenwelt durchsichtig gemacht:* Das ist hier schrittweise erfolgt. Als Beispiel sei an die beiden Entitäten des Sonnen- und Mondenhaften erinnert, S. 172–73.

203 *Herbert Spencer,* Derby 1820–1903 Brighton. In Bd. 1 des «Systems der synthetischen Philosophie», den «Grundlagen der Philosophie», wird der Agnostizismus folgendermaßen ausgesprochen (§ 22): «Die so gewonnene Überzeugung, daß der menschliche Verstand einer absoluten Erkenntnis unfähig ist, gehört zu denjenigen, welche sich mit dem Fortschritt der Civilisation ganz allmählig festen Boden errungen haben. ... Das einzige Resultat, welches man erreichte, war das oben erwähnte negative, daß die hinter allen Erscheinungen verborgene Realität unbekannt ist und es stets bleiben muß. Diesem Urtheil hat sich beinahe jeder namhafte Denker angeschlossen.» (Deutsche Ausgabe durch B. Vetter, Stuttgart 1875.)

204 *in der Zeitschrift «Die Drei» lesen können:* Das war die erste Veröffentlichung. Heute ist der Stuttgarter Hochschulkurs als Band 78 in der Gesamtausgabe erschienen. In beiden Veröffentlichungen lautet der Titel: «Anthroposophie, ihre Erkenntniswurzeln und Lebensfrüchte. Mit einer Einleitung über den Agnostizismus als Verderber echten Menschentums.» Dieser einleitende Vortrag ist hier besonders gemeint.

207 *William James,* New York 1842–1910 Chocorua, New Hampshire.

208 *«Die Rätsel der Philosophie»:* Siehe Hinweis zu S. 71.

209 *Plato:* Siehe Hinweis zu S. 70. Die hier interessierende Timaios-Stelle lautet: «Sie [die Götter] machten nämlich, daß das in uns befindliche, diesem verwandte unvermischte Feuer durch die Augen hervorströme, und glätteten und verdichteten den ganzen Augapfel, ... Umgibt nun des Tages Helle das den Augen Entströmende, dann vereinigt sich dem Ähnlichen das hervorströmende Ähnliche und bildet in der geraden Richtung der Sehkraft aus Verwandtem da *ein* Ganzes, wo das von innen Herausdringende dem sich entgegenstellt, was von außen her mit ihm zusammentrifft.» (Timaios. In der Stephanos-Numerierung 45b–c. Nach der Übersetzung Schleiermachers, hg. von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck. Rowohlt o. J.)

210 *Paul Nikolaus Cossmann,* geb. Baden-Baden 1869.

213 *ist schon an anderer Stelle ausgeführt worden:* In der im Hinweis zu S. 204 genannten «Einleitung».

214 *übelgenommen ... den ethischen Individualismus:* Zeitlich nahe gelegen und daher wohl im Vordergrund stehend dürfte die ganz in diese Richtung stoßende Kritik «Ethische Irrlehren» des Pädagogen Prof. W. Rein, Jena, vom 23. November 1920 gewesen sein. Sie ist wieder abgedruckt, zusammen mit zahlreichen anderen Besprechungen der «Philosophie der Freiheit», v. a. aus der Zeit ihres Erscheinens, in dem im Hinweis zu S. 31 genannten Band «Dokumente ...», GA 4a, auf S. 495ff.

215 *Menschen kennengelernt, die sich sagten:* Ein in «Mein Lebensgang» (GA 28) ausführlich geschildertes Beispiel ist die Begegnung mit der Dichterin Marie Eugenie delle Grazie (S. 120ff.).

216 *tätig war gerade innerhalb proletarischer Kreise:* Rudolf Steiner lehrte von Januar 1899 bis Januar 1905 an der vom Sozialdemokraten Wilhelm Liebknecht (1826–1900) gegründeten Arbeiterbildungsschule in Berlin Geschichte, Redeübungen und später auch Naturwissenschaften. Man sehe in «Mein Lebensgang», GA 28, das Kapitel XXVIII, ferner Johanna Mücke, Alwin Rudolph: «Erinnerungen an Rudolf Steiner und seine Wirksamkeit an der Arbeiterbildungsschule in Berlin 1899–1904», Basel 1979.

220 *einen der gelehrtesten Botaniker:* Otto Penzig, Teratologe an der Universität Genua. Man vgl. den Brief an Federigo Enriques, den Präsidenten des Philosophen-Kongresses in Bologna vom Jahre 1911, in «Briefe II», GA 39, 1987, auf S. 448.

222 *Buddhi und Atma, und die Runden und die Globen:* Theosophische Bezeichnungen für hohe, noch unentwickelte Wesensglieder des Menschen bzw. für Perioden der Weltentwicklung. Man vergleiche dazu das Kapitel «Wesen der Menschheit» der «Geheimwissenschaft» (Hinweis zu S. 74) S. 75, bzw. «Aus der Akasha-Chronik», GA 11, S. 147.

Carl Unger, Bad Cannstatt 1878–1929 Nürnberg. Ingenieur. Von 1913 bis 1923 Mitglied des Zentralvorstandes der Anthroposophischen Gesellschaft; Vortragsredner und Autor mehrerer Schriften, insbesondere über Erkenntnistheorie. Wie das Programm des Hochschulkurses S.241 zeigt, war Unger mit einem sozialen und einem philosophischen Vortrag am Hochschulkurs beteiligt. Zur Bedeutung Ungers vergleiche man die Bemerkung Rudolf Steiners in seinem Referat über den Hochschulkurs auf S. 247 in diesem Band.

Freie Waldorfschule: Siehe den Hinweis zu S. 186.

223 *aus Vorgängen der letzten Wochen:* Wohl ein Hinweis auf die furchtbare Inflation, die in Deutschland in Gang gekommen war.

225 *Oswald Spengler,* Blankenburg, Harz 1880–1936 München. Eine eingehende Stellungnahme zu Spengler findet sich in «Der Goetheanumgedanke. Gesammelte Aufsätze 1921–1925», GA 36, S. 81ff.

228 *Charles Howard Hinton,* 1853–1907. Rudolf Steiner hat 1905 eingehend über Hinton und den Tessarakt gesprochen in einem Kurs über die vierte Dimension. Der Kurs, von welchem allerdings nur Notizen vorliegen, wird zusammen mit zahlreichen Fragenbeantwortungen über Mathematisches in der Gesamtausgabe unter dem Titel «Mathematik und Wirklichkeit», GA 323a, erscheinen.

231 *habe ... in einer mathematischen Universitätsgesellschaft:* In der Basler «Mathematischen Gesellschaft», 1921. Ort und Jahr sind nachweisbar, dagegen ist der Nachweis für das überlieferte Datum des 26. Januar nicht gelungen. Man vergleiche dazu die im Hinweis zu S. 228 genannte Herausgabe.

237 *Wilhelm Ostwald,* Riga 1853–1932 Leipzig. Von Rudolf Steiner öfter erwähnt, besonders in den «Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften», GA 1 (Namenregister).

NAMENREGISTER

* = ohne Namensnennung